

بررسی ادله فقهی اصلاح محیط عام اجتماعی و احکام برآمده از آنها از دیدگاه فقه تربیتی *

□ هادی عجمی **

چکیده

بسیاری از ساعات زندگی هر انسانی در محیط‌های اجتماعی می‌گذرد. این مسئله سبب تأثیرگذاری تربیتی قابل توجهی بر افراد می‌شود. با توجه به این تأثیر، اصلاح این محیط و بررسی فقهی وظیفه‌مندی نسبت به این اصلاح از مسائل مهم فقه تربیتی بررسی است. از این رو، مسئله مقاله پیش‌رو این است که اصلاح محیط اجتماعی چه ادله شرعی دارد و احکام برآمده از آنها چیست؟ هدف این مقاله، انجام پژوهشی فقهی درباره مسائل مورد نیاز جامعه است و کمک به ایجاد پشتوانه فقهی برای اقدامات اصلاحی در فضای اجتماعی است.

این پژوهش با روشی کیفی به استخراج و تحلیل ادله پرداخته است. اهم نتایج آن عبارت است از اینکه: بر پایه قواعد فقهی مقدمیت، اعانه بر برّ و تسبیب، عموم مکلفان جامعه، حاکمیت و علما نسبت به اصلاح محیط اجتماعی، وظیفه‌مند هستند. این وظیفه، کفایی، توصلی، غیر موقت، طریقی و تخییری نسبت به انتخاب روش‌های اصلاحی است. این اصلاح در مواردی که شارع اهتمام به انجام آن داشته باشد، واجب و در دیگر موارد دارای استحباب مؤکد است؛ مگر در مواردی خاص، عناوینی ثانوی موجب مرجوحیت آن گردد که از بحث جداست.

کلیدواژه‌ها: محیط اجتماعی، محیط اجتماعی، اصلاح محیط، تربیت اجتماعی، اعانه بر برّ، تسبیب.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۸/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵.

** گروه علمی فقه تربیتی، مؤسسه فرهنگی اشراق و عرفان، قم، ایران: (hadiajami@chmail.ir).

مقدمه و تبیین مسئله

از اقدامات مهم زمینه‌ساز در تربیت عموم افراد جامعه، اصلاح محیط اجتماعی است؛ زیرا هر فردی در ساعات بسیاری از زندگی، در محیط‌های اجتماعی حضور دارد. این حضور کمی و کیفی قابل توجه، سبب تأثیرگذاری تربیتی قابل توجهی بر آنها می‌شود. از سویی محیط‌ها و بسترهای تأثیرگذار تربیت از موضوعات مهم فقه تربیتی است؛ از این رو بررسی فقهی وظیفه‌مندی نسبت به اصلاح محیط اجتماعی و مباحث فقهی آن، از مسائل مهم فقه تربیتی است. ادعا این است که مجموعه‌ای از ادله شرعی بر اصلاح این محیط تأکید دارند و می‌توان حکم اصلاح محیط اجتماعی را از آنها برداشت کرد. این دیدگاه در مقابل نگاهی است که توجه لازم به اصلاح این محیط ندارد یا حتی ورودهای اصلاحی به آن را اشتباه می‌داند. نگاهی که با توجه به تأثیر شدید رسانه‌ای جریان سکولار، میان بسیاری از عموم مردم و حتی مسئولان، در حال شکل‌گیری و تقویت است.^۱ در نتیجه این موضوع بایسته بررسی فقهی است.

بنابراین مسئله مقاله پیش‌رو این است که اصلاح محیط اجتماعی چه ادله شرعی دارد و احکام برآمده از آنها چیست؟

مفهوم‌شناسی

دو واژه مهم، نیازمند تبیین است: اصلاح و محیط

اصلاح

معنای مورد نظر از واژه «اصلاح» شامل اقدامات سلبی و ایجابی می‌شود. در نتیجه «اصلاح محیط اجتماعی» به این معناست: «اقدامات سلبی و ایجابی لازم در راستای زمینه‌سازی برای تربیت افراد جامعه در دو بعد بسترسازی و رفع موانع تربیتی در محیط اجتماعی».

محیط

«محیط» از دو جهت مورد نظر است: از جهت نگاه تجزیه‌ای و مجموعی. در مواردی، یک محیط

خاص در نظر است؛ مانند محیط کلاس مدرسه و چیدمان آن. گاهی نگاه مجموعی و جو حاکم مورد است؛ یعنی فضای برآمده از مجموع عوامل؛ مانند فضای کلی و جو حاکم بر یک محیط آموزشی که برآمده از مجموع عوامل است؛ از ارتباط همکاران و پوشش آنها تا چیدمان به کار بسته شده در آنجا. این جو حاکم نیز اثرات تربیتی دارد. در نتیجه سخن از هر دو نوع محیط است.

مصادیق مهم اصلاح محیط اجتماعی عبارت‌اند از:

اصلاح محیط آموزشی؛

اصلاح محیط کار؛

اصلاح محیط شهری؛

اصلاح محیط تفریحی.

هرچند هر یک از این محیط‌ها ویژگی‌هایی دارند اما ذیل عنوان کلی محیط اجتماعی قرار می‌گیرند. از سویی، اصلاح هر یک از این محیط‌ها، شاخصه‌هایی دارد که برآمده از تعریف وضعیت مطلوب و بایسته‌های محیطی آنها و از سویی، آسیب‌ها و وضعیت نامطلوب آنهاست.

تحلیل تربیتی نقش احکام فقهی در اصلاح محیط

با توجه به نقش احکام در اصلاح محیط اجتماعی، آنها را می‌توان در دو دسته جای داد: احکامی که فلسفه نفسی آنها اصلاح محیط است و احکامی که فلسفه طریقی آنها، اصلاح محیط است؛ یعنی فلسفه دیگری دارند و محدود به اصلاح محیط نیستند؛ اما می‌توانند طریق باشند برای اصلاح محیط اجتماعی.

الف) نقش نفسی

فلسفه ذاتی دسته‌ای از احکام، اصلاح‌گری در محیط است. این احکام، اقداماتی تأثیرگذار بر محیط در جهت تربیت افراد جامعه هستند. بستر اجرای این احکام جامعه است و تأثیر نخست آنها بر ایجاد محیط و فضای ایمانی در جامعه می‌باشد؛ همچون موارد زیر:

– امر به معروف و نهی از منکر؛ در روایات از امر به معروف و نهی از منکر و

اجرای سیره پیامبر در جامعه، به اصلاح تعبیر شده است؛ مانند تعبیر امام حسین علیه السلام در وصیت خویش به محمد بن حنفیه:

هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى أَخِيهِ مُحَمَّدٍ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ الْحَنْفِيَّةِ «... وَ أَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَ أَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ».^۲

امر به معروف و نهی از منکر و عمل بر پایه سیره پیامبر و امیر مؤمنان علیهما السلام دارای دو جنبه اصلاحی سلبی و ایجابی است؛ حضرت از آنها به عنوان اولی به اصلاح در امت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعبیر کرده‌اند.

- اجرای علنی حدود در جامعه؛ علاوه بر بعد اصل اجرای حدود، امر به اجرای علنی برخی حدود، در پی تأثیرگذاری بر دیگر افراد جامعه است؛ به نوعی، نمایش عقاب الهی در منظر دیگران در جهت عبرت‌گیری آنهاست.

- مبارزه علنی با فساد در جامعه؛ علاوه بر اصل مقابله با فساد، مبارزه علنی با آن را می‌توان در سیره پیامبر و امیر مؤمنان علیهما السلام در دوران خلافت^۳ مشاهده کرد.

- از بین بردن مرکز فساد در جامعه؛ همچون تخریب مسجد ضرار در سیره پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که نقش مهمی در پالایش محیط اجتماعی دارد.

- دستور به اقامه عبادات و احکام در بعد اجتماعی؛^۴ همچون تأکید بر نماز جماعت، جمعه و عیدین (کلینی، ۱۴۰۷، ۳/۳۷۱). امام رضا علیه السلام فلسفه حکم به جماعت برگزار شدن نماز را این گونه بیان کرده‌اند:

قَالَ فَلِمَ جُعِلَتِ الْجَمَاعَةُ قِيلَ لِأَنَّ لَا يَكُونُ الْإِخْلَاصُ وَ التَّوْحِيدُ وَ الْإِسْلَامُ وَ الْعِبَادَةُ لِلَّهِ لَا إِلَّا [إِلَّا] ظَاهِرًا مَكْشُوفًا مَشْهُودًا لِأَنَّ فِي إِظْهَارِهِ حُجَّةً عَلَى أَهْلِ الشَّرْقِ وَ الْغَرْبِ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ حُدْمَهُ وَ لِيَكُونَ الْمُنَافِقُ وَ الْمُسْتَحْفُفُ مُؤَدِّيًا لِمَا أَقْرَبَ بِهِ بِظَاهِرِ الْإِسْلَامِ وَ الْمُرَاقَبَةِ. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۱/۲۶۲).

در این روایت، فلسفه جماعت در نماز را ابزار اجتماعی توحید، اسلام و عبادت خداوند در

فضای اجتماعی بیان می‌فرمایند؛ که نه تنها بر جامعه اسلامی تأثیر دارد که مؤثر بر دیگر جوامع است. از سویی جو حاکم جامعه را به نفع مسلمانان تقویت می‌کند و برای منافقان داخلی رعب‌آور است. اگر از نماز جماعت در این روایت الغای خصوصیت به تمامی مناسک اجتماعی شود، مفهوم تأثیر مناسک اجتماعی بر اصلاح محیط و جو حاکم بر جامعه برداشت می‌گردد.

ب) نقش طریقی

دسته‌ای دیگر از احکام، فلسفه نفسی دیگری دارند و انجام آنها مقید به تأثیر در اصلاح محیط نیست؛ اما می‌توانند طریق برای اصلاح محیط اجتماعی باشند؛ مانند امر به اجتماع ایمانی، بر محور عمل صالح^۱ و تأکید بر حضور در پایگاه اجتماعی مسجد. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۱/۳۷۵) (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۳/۲۴۸ و ۸/۲۸۵).^۹ هرچند استحباب حضور و نماز گزاردن در مسجد متوقف به ایجاد فضای محیطی در جامعه نیست؛ اما طریقی است برای ایجاد جو عبادت و بندگی در جامعه.

از نخستین اقدامات پیامبر ﷺ بعد از هجرت، ساخت مسجد بود. آن حضرت پیش از ورود به مدینه، در قُبا ماندند تا حضرت علی رضی الله عنه و همراهانشان بیایند. ایشان از روز شنبه به ساخت مسجد مشغول شدند و در چند روز مسجد قبا را بنا کردند. پس از استقرار در مدینه نیز، اولین اقدام، ساخت مسجد مدینه بود که پایگاهی اجتماعی در ساحات مختلف برای مردم شد. (مسعودی، ۱۴۰۹، ۲/۲۷۹). در روایاتی، آثار ارتباط و حضور در مسجد بیان شده است.^{۱۱}

تغییر و اصلاح محیط اجتماعی، شکل‌یافته از عواملی است. تحقق آن عوامل نیز نیازمند عوامل، شرایط و مقدمات ایجابی و عدمی لازم است. این موارد می‌تواند احکام فردی نیز باشد. برای نمونه، از عوامل و مقدمات کنترل و اصلاح فضای جنسیتی در محیط اجتماعی، گسترش ازدواج به سبب تسهیل آن است؛ زیرا ازدواج در کنترل رفتارهای جنسی افراد در محیط اجتماعی تأثیرگذار است. در نتیجه تسهیلگری ازدواج و خود ازدواج هرچند فلسفه فردی خود را دارد؛ اما طریق و تأثیرگذار در اصلاح محیط اجتماعی است.

نمونه دیگر، اصلاح شهرسازی است. در روایات بیان شده است که از جمله اصلاحات حضرت، اصلاحات شهرسازی است.^{۱۲} اصلاح نمادها و دکوراسیون شهری، نقش قابل توجهی در اصلاح محیط اجتماعی دارد.

در ادله و سیره اهل بیت با اقداماتی سلبی نیز مواجه هستیم که علاوه بر تأثیرگذاری در بعد فلسفه نفسی آن و انجام وظیفه شرعی در آن بعد، اصلاحی سلبی است که در پاکسازی محیط اجتماعی و زمینه‌سازی آن، تأثیر دارد. همچون اقدام پیامبر در خراب کردن مسجد ضرار.^{۱۳}

ادله

دلیل اصلاح محیط اجتماعی سه قاعده فقهی است.

الف) مقدمیت

مقدمیت یک استدلال مستقل در فقه است (اعرافی، درس خارج اصول، ۹۰/۱۱/۱۱ - ۹۰/۱۲/۰۸). بر اساس آن، حکم مقدمه تابع ذی‌المقدمه است. به اجمال، استدلال به قاعده مقدمیت این‌گونه است:

صغری: مقدمه برخی وظایف تربیتی، اصلاح محیط اجتماعی است؛

کبری: انجام مقدمه وظایف تربیتی، حکم ذی‌المقدمه را دارد؛

نتیجه: اصلاح اجتماعی از باب مقدمه بودن برای انجام وظایف تربیتی، حکم آن وظیفه (ذی‌المقدمه) را دارد.

این استدلال درباره وظایف و جویی این‌گونه است:

صغری: در مواردی، مقدمه وظایف واجب تربیتی، اصلاح محیط اجتماعی است؛

کبری: مقدمه واجب، واجب است.

نتیجه: اصلاح محیط اجتماعی در این موارد واجب است.

در نتیجه برای تبیین استدلال به دلیل مقدمیت، صغری و کبری این استدلال بایسته بررسی است.

یکم. تبیین صغرای استدلال

بسیاری از قواعد فقهی، وظایفی را نسبت به تربیت عموم افراد جامعه و حکومت اثبات می‌کنند؛ همچون قاعده «امر به معروف و نهی از منکر»، «تأمین عدالت اجتماعی»^{۱۵} «الاحسان الی‌الغیر»^{۱۶} «قاعده هدایت»^{۱۷} قاعده فقهی «اعانه بر بر»^{۱۸} و «حفظ نظام اجتماعی»؛ همچنین ادله خاصی که وظیفه‌مندی نسبت به تربیت افراد جامعه را اثبات می‌کند (اعرافی، ۱۳۹۹، ۷۳/۲۶-۳۲۴).

دوم. تبیین کبرای استدلال

مقدمه انجام برخی از این وظایف، اصلاح محیط اجتماعی است.

۱. حکم مقدمیت

بر پایه مقدمیت، دو حکم برای اصلاح محیط اجتماعی اثبات می‌گردد:

الف) مقدمه تربیت واجب

مقدمه واجب، به ملازمه عقلی و در نتیجه شرعی واجب است؛ البته به این شرط که مقدمه موصله باشد؛ یعنی اگر متعلم این کار را انجام دهد و به نتیجه برسد، نشان از آن دارد که آن عمل، مقدمه واجب است؛ زیرا رساننده او به ذی‌المقدمه بوده است (اعرافی، درس خارج اصول، ۹۰/۱۱/۱۱ - ۹۲/۰۳/۰۸).

ب) مقدمه تربیت مستحب

مراد از مقدمه مستحب، مقدمه‌ای است که استحباب شرعی ذی‌المقدمه متوقف بر اتیان آن مقدمه است. البته همچون مقدمه واجب، قید «موصله» بودن مقدمه وجود دارد. مراد از استحباب مقدمه مستحب، ثبوت ملازمه شرعی میان مستحب و مقدمه آن است؛ زیرا عقل تفاوتی قائل نیست میان طلب الزامی و غیرالزامی. بر پایه دیدگاه‌های مطرح در علم اصول، دیدگاه‌هایی که در مقدمه واجب مطرح است، بر مقدمه مستحب نیز قابل انطباق

است. قائلان به ثبوت ملازمه میان واجب و مقدمه آن، میان مستحب و مقدمات آن نیز قائل به ملازمه شرعی هستند؛ بنابراین همانند مسئله مقدمه واجب، در مقدمه مستحب نیز اگر مولا امری را مستحب دانست، مقدمه آن نیز مستحب است (آخوند، ۱۲۸، ۱۴۰۹ و صدر، ۱۴۱۷، ۲/۲۸۷).

۲. شمول مقدمیت

منظور از واجب بودن مقدمه واجب و مستحب بودن مقدمه مستحب، «وجوب یا استحباب شرعی مولوی غیرِ ارتکازی» است. مقدمه غیر ارتکازی بدین معناست که نیازی به توجه مولا به مقدمه نیست؛ گرچه درباره مولای حکیم و بر پایه مبانی شرعی که قائل به علم مطلق او هستیم، پیوسته این توجه وجود دارد. در نتیجه از آنجا که اصلاح محیط اجتماعی، تمهید و مقدمه انجام وظایف تربیتی است، هر آنچه اصلاح محیط اجتماعی محسوب گردد، داخل در دایره این حکم است. این مصادیق ممکن است در زمان‌ها و شرایط مختلف، تغییر یابد که نوعی تغییر موضوعی است؛ اما همان حکم را دارد.

حکم بیان شده، نسبت به انتخاب شیوه‌های اصلاح، تخییری است؛ هر چند حکم عقلی بر استفاده از روش‌های مطمئن، فراگیر و پراثرتر است.

سوم. استدلال به مقدمیت

از آنجا که تربیت و هدایت دیگران و افراد حداقل دارای حکم استحباب است، اصلاح محیط اجتماعی در جهت زمینه‌سازی و مقدمیت برای تربیت و هدایت دیگران، از باب مقدمیت، دارای حکم استحباب می‌گردد.

در صورتی که مقدمه موصله برای انجام وظایف واجب تربیتی باشد، وجوب غیرِ یا طریقی پیدا می‌کند. به بیانی دیگر، ملاک الزام دو چیز است: «ذی‌المقدمه» امر واجب است؛ دوم اینکه آن اصلاح تأثیر قطعی داشته باشد.

ب) اعانه بر برّ

«اعانه بر برّ» از جمله قواعدی است که به دخالت مکلف در تکالیف دیگران مربوط می‌شود. به دلیل جایگاه و اهمیت این قاعده در فقه تربیتی، پیش‌تر به تفصیل بدان پرداخته شده است (اعرافی، ۱۴۰۰، ۲۵۳/۱ - ۲۸۷).

بر پایه این قاعده، مکلفان فراتر از انجام تکالیف خویش، درباره تکالیف دیگران نیز وظایفی دارند و لازم است با روش‌های ممکن، دیگران را برای اطاعت و فرمان‌برداری از خداوند کمک کنند.

«اعانه» در اصطلاح به معنای فراهم‌ساختن مقدمات و زمینه تحقق فعل دیگران توسط اعانه‌کننده است. باید توجه داشت که صدق اعانه، مشروط به تحقق خارجی فعل مورد اعانه است و اگر با وجود تمهید مقدمه فعلی، آن فعل در خارج محقق نشود، به تمهید مقدمه، اعانه اطلاق نمی‌شود.

«برّ» در اصطلاح فقها در هر دو معنای «احسان»^{۲۳} و «اطاعت»^{۲۴} استعمال شده است؛ اما مراد از آن در قاعده «اعانه بر برّ» اطاعت است.

یکم. ادله قاعده

قاعده اعانه بر برّ و تقوا در مواردی به‌عنوان دلیل به آن استناد شده است؛ همچون مشروعیت عاریه (ابن‌فهد، ۱۴۰۶، ۱۰/۳)، لزوم حفظ مال و دیعه (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۸۰/۵)، لزوم حفظ اموال غایبان (نراقی، ۱۴۱۷، ۵۶۵)، صحت حج نیابتی (انصاری، ۱۴۱۵)، مصرف زکات برای معونه حجاج، زوار و رزمندگان (همدانی، ۱۴۱۶: ۵۸۰/۱۳).

برای اثبات قاعده اعانه بر برّ، از دلیل عقل و آیه تعاون و روایاتی استفاده شده است. مفاد دلیل عقلی حکم مستقل عقل، بر حسن فراهم‌کردن مقدمات زمینه اطاعت دیگران دلالت می‌کند؛ اما بر حسن الزامی آن دلالت نمی‌کند. آیه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» (مائده: ۲) نیز بر استحباب تمهید مقدمه برّ و تقوا دلالت می‌کند. تعاون علاوه بر مشارکت

مستقیم در فعل، شامل تمهید مقدمات آن نیز می‌شود. صیغه امر در «تعاونوا» گرچه در وجوب ظهور دارد، ولی ظهور صیغه امر با اطلاق برّ و تقوا تعارض کرده و اطلاق برّ و تقوا بر ظهور آن مقدم می‌شود؛ در نتیجه، از ظهور صیغه امر رفع ید و بر استحباب حمل می‌شود. روایات اعانه مؤمن که با فحوا و الغای خصوصیت، به آنها استناد می‌شود؛ مانند صحیحه ذریح (کلینی، ۱۴۰۹، ۲/۲۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۷، ۱۶/۳۷۱).

دوم. ویژگی‌های قاعده اعانه بر برّ

ویژگی‌های قاعده اعانه بر برّ، عبارت‌اند از:

۱. نقش رضایت و مطالبه معان، در حکم اعانه بر برّ. اطلاق ادله استحباب اعانه بر برّ، مقتضی عدم اعتبار رضایت درونی و ابراز آن توسط شخص معان است. تفاوت نمی‌کند رضایت به شکل اذن باشد یا اجازه.^{۳۲}

۲. مقتضای ادله، استحباب اعانه بر برّ در واجبات و مستحبات است؛ مگر در موارد مورد اهتمام خاص شارع به معان‌علیه که ممکن است سبب وجوب شود.

در مواردی مانند ارشاد جاهل، هدایت و تسنین سنت حسنه، امر به معروف و نهی از منکر، با عنوان خاص آنها ادله دیگری جدای از مصداقیت اعانه بر برّ وارد شده است که بر وجوب یا استحباب آنها دلالت می‌کنند. البته در این موارد، وجوب آنها به جهت ادله خاص است و اعانه بر برّ در وجوب آنها نقشی ندارد و تنها حکم آنها را تأکید می‌کند.

سوم. استدلال به قاعده

اصلاح محیط اجتماعی، زمینه‌ساز، اعانه و کمک به دیگران در انجام «بر» است. بر پایه نکات بالا درباره این قاعده، اصلاح محیط اجتماعی استحباب دارد؛ مگر اصلاح در مواردی باشد که شارع اهتمام ویژه به انجام آن داشته باشد و برای انجام آن باید اصلاحی در فضای عمومی جامعه تحقق یابد؛ در این صورت، آن اصلاح واجب می‌گردد؛ مانند اصلاحی که برای بقای حفظ نظام در جامعه لازم باشد و بدیلی نداشته باشد. در این صورت از باب اینکه شارع به حفظ

نظام اهتمام ویژه دارد، چنین اعانه‌ای واجب کفایی می‌گردد.

ج) تسبیب

قاعده «تسبیب» کاربرد وسیعی در ابواب مختلف فقهی دارد. تسبیب اقسام گوناگونی دارد که هر قسم آن حکم خاصی دارد؛ لذا باید اقسام آن مطرح و احکام آنها بررسی شود. این قاعده پیش‌تر بررسی تفصیلی شده است (اعرافی، ۱، ۴۷/۱۳۹۳ - ۱۳۳۳).

«تسبیب» در ریشه به معنای «مطلق طناب»^{۳۴} تسبیب به معنای ایجاد هر چیزی است که در رسیدن به چیز دیگری نقش داشته باشد.

فقه «تسبیب» را در ابواب گوناگون فقه به کار برده‌اند که مهم‌ترین آنها ابواب ضمان، دیات، کفارات، قضا و قصاص است و غالباً آن را در باب ضمان به‌عنوان یکی از موجبات ضمان در تلف اموال تعریف کرده‌اند. در فقه، «تسبیب» فعلی است که سبب تلف چیزی شود و درعین حال، از علت تلف جدا باشد.^{۳۵} اما کاربرد واژه «تسبیب» در فقه، منحصر به اتلاف نبوده و در موارد دیگری از جمله نبش قبر (آشتیانی، ۱۴۲۶، ۷۲۵/۲). پرداخت سهم امام (رشتی، ۱۴۰۱، ۱۵۹). وضو (همان، ۱۴۱۶، ۳۹۸/۱۴)، تیمم (همان، ۱۴۱۶، ۸۵/۱۳)، زکات (همان، ۱۴۱۶، ۲۴۹/۶)، روزه (رساندن غبار به حلق) (همدانی، ۱۴۱۶، ۹۸/۳). و... نیز به کار رفته است. سببیت، در فقه شامل هر نوع دخالتی در صدور کاری از شخص دیگر می‌شود. همچنین در برخی موارد، ترک فعل از سوی یک شخص که در انجام یا ترك فعل دیگری مدخلیت پیدا می‌کند؛ زیرا در این موارد، طبق قاعده «عدم العلة علة لعدم المعلول» ترك فعل علت و سبب انجام یا عدم انجام فعل دیگری به شمار می‌آید.

در نتیجه، در اصطلاح فقهی می‌توان تسبیب را به این صورت تعریف کرد: «هر نوع دخالت یک شخص در انجام یا ترك فعلی از جانب شخص دیگر، تسبیب نامیده می‌شود».

قاعده تسبیب نزد فقهای متقدم، از مرتکبات مسلم بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۷۴۹؛ حلبی، ۱۴۲۹: ۴۰۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۷۶۱). ایشان بدون اینکه نامی از تسبیب برده باشند، از آن استفاده

کرده‌اند. فقهای متأخر به صراحت از این قاعده نام برده و در موارد متعددی به آن تمسک و گاهی نیز آن را تعریف کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۱۸: ۳۰۳/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۷۵/۱-۷۷).

یکم: حدود معنایی تسبیب

چند مسئله بایسته تبیین است.

۱. مباشرت و تسبیب در صدور فعل

دخالت در صدور فعل حرام دو گونه است: مباشرت و تسبیب.

- مباشرت: فعل حرام از خود شخص صادر می‌شود؛ به تنهایی یا گروهی.

- تسبیب: فعل حرام از خود شخص مکلف صادر نمی‌شود؛ بلکه این شخص در صدور آن از دیگری دخالتی دارد. به این جهت، به‌رغم صدور حرام از شخص دیگری، نوعی انتساب به این شخص پیدا می‌کند. این نوع دخالت «تسبیب» نامیده می‌شود. قاعده تسبیب تنها منحصر در این نوع دخالت است. تسبیب در اینجا دارای معنایی عام و دارای مراتب است؛ از مراتب قوی تا ضعیف. مراتب قوی تسبیب مانند اجبار شخص به ارتکاب حرام به‌گونه‌ای که راه‌گریزی نداشته باشد؛ مثل اینکه خانمی را مجبور کنند در محیط عمومی، کشف حجاب کند. مراتب ضعیف تسبیب مانند مواردی که سکوت و عدم بیان حکم یا موضوع حرمت، موجب ارتکاب حرام توسط دیگری باشد؛ مانند عدم بیان شرایط امر به معروف، هنگام بیان احکام آن، در صورتی که ندانستن شرایط آن، موجب انجام فعل حرام شود.

۲. مقدمه فعل حرام

تفاوت تسبیب با مقدمه در این است که مقدمه از شخص فاعل حرام صادر می‌شود؛ اما تسبیب از شخص دیگری غیر از فاعل حرام؛ علاوه بر اینکه ایجاد مقدمه برای صدور حرام از دیگری، یکی از انواع تسبیب است؛ در نتیجه تسبیب، عام‌تر از مقدمه است.

۳. دخالت در صدور حرام منجّز و غیرمنجّز

مرتکب فعل حرام بنا بر یک حالت ممکن است نسبت به حرمت، آگاه باشد که حرمت نسبت به او منجّز شده است. بنا بر حالت دیگر، با اینکه فعل او در واقع حرام است، بخاطر عدم تنجز حرام، مستحق عقاب نمی‌شود. با توجه به این تقسیم، دخالت در صدور حرام (تسبیب) نیز به دو صورت تقسیم می‌شود:

دخالت در صدور حرام منجّز: تسبیب در فعل حرامی که فاعل به حرمت آن علم دارد؛ مانند آرایش کردن خانمی که یقین داریم به‌رغم علم به حرمت، این آرایش را می‌خواهد برای نامحرم استفاده کند. از آنجا که علم وجود دارد، حرمت بر او منجّز است و عملش عقاب دارد؛ بنابراین دخالت شخص در صدور حرام، دخالت در حرام منجّز است.

دخالت در صدور حرام واقعی: تسبیب در فعل حرامی که فاعل آن، به حرمت آن علم ندارد؛ مانند شخصی که می‌داند گوشتی غیرمذکا است و می‌بیند شخص دیگری بدون علم به عدم تذکیه آن، گوشت را می‌خورد؛ اما باین حال او را از خوردن آن نهی نمی‌کند. حال، چون او به عدم تذکیه گوشت علم ندارد، حرمت نسبت به او منجّز نیست و عذابی ندارد. او فقط مرتکب حرام و مفسده واقعی می‌شود؛ بنابراین دخالت شخصی که او را از خوردن آن نهی نمی‌کند، دخالت در صدور حرام واقعی و غیرمنجّز است.

بحث تسبیب شامل دو نوع دخالت می‌شود؛ گرچه در موارد مختلف، احکام آن متفاوت است.

۴. شمول بحث نسبت به دخالت در ترک واجب

تحقق معصیت با دو امر است: ارتکاب حرام (فعل مورد نهی) و ترک واجب (فعل مورد امر)؛ بنابراین دخالت در صدور حرام گاهی با دخالت در ارتکاب فعل حرام است؛ مانند ایجاد محل فساد در اجتماع و گاهی با دخالت در ترک فعل واجب مانند جلوگیری از امر به معروف و نهی از منکر در محیط اجتماعی. بحث تسبیب هر دو نوع دخالت را در بر می‌گیرد.

۵. تسبیب به واجب، مستحب و مکروه

قاعده تسبیب علاوه بر تسبیب به حرام، در تسبیب به واجب، مستحب و مکروه نیز به کار برده می‌شود؛ اما از آنجا که فقها آن را به تبع شیخ انصاری، ذیل مسئله بیع دهن متنجس مطرح کرده‌اند، در تسبیب به حرام منحصر شده است.

دوم: اقسام تسبیب و احکام آن

اقسام تسبیب از چهار مرحله تقسیم ثنائی شکل می‌گیرند:

مرحله یکم: تسبیب در برخی موارد، دخالت شخص در ارتکاب وقوع حرام از دیگری، از جهت حکم است و گاهی از جهت موضوع و امور خارجی. در قسم یکم که «ترك بیان حکم» نامیده می‌شود، عدم بیان حکم از ناحیه شخص عالم، موجب وقوع شخص ناآگاه در ورطه گناه می‌شود.

مرحله دوم: تسبیب به دو جهت اثباتی (ایجاد) و سلبی (ترکی) نیز تقسیم می‌شود؛ به این معنا که گاهی انجام کاری و ایجاد چیزی از جانب شخصی و گاهی انجام ندادن کاری و ایجاد نکردن مانع از جانب او، موجب وقوع دیگری در حرام می‌شود. صورت دوم را «عدم مانع» می‌نامیم.

مرحله سوم: تسبیب گاهی با اکراه شخص و در حد الزام است و در مواردی با غیراکراه که با فراهم کردن مقدمات حرام محقق می‌شود. صورت نخست «اکراه» و صورت دوم «ایجاد مقدمه» نامیده می‌شود.

مرحله چهارم: ایجاد مقدمات فعل حرام، در مواردی با علم فاعل مباشر نسبت به موضوع یا حکم فعل و گاهی با جهل وی نسبت به موضوع یا حکم آن همراه است. در صورت نخست، دخالت «اعانه بر اثم» و در صورت دوم «تسبیب خاص» نامیده می‌شود. با توجه به مراحل بیان شده، اقسام ذیل برای تسبیب به دست می‌آید:

۱. ترک بیان حکم

در این قسم، ترک بیان حکم از جانب شخص آگاه، موجب ارتکاب حرام توسط شخص ناآگاه است. بر پایه ادله قرآنی و روایی، ارشاد جاهل در احکام الزامی و مبتلابه مکلفان واجب است. این حکم مواردی را نیز در بر می‌گیرد که ترک بیان حکم، باعث مهجوریت معارف الهی یا ارتکاب حرام غیر منجز توسط مکلفان جاهل شود؛ در دیگر موارد، ارشاد جاهل مستحب است. این حکم با دلیل عقلی و روایات اثبات می‌شود.

به بیانی دیگر، اصل در ارشاد جاهل استحباب آن است و در مواردی که ترک بیان حکم سبب مهجوریت معارف الهی یا ارتکاب حرام توسط مکلفان جاهل شود، واجب است؛ بنابراین ترک بیان حکم در موارد مذکور حرام و در بقیه موارد جایز است.

۲. اکراه

اکراه به دو قسم عقلی (اجبار) و عرفی تقسیم می‌شود. اکراه عقلی به سه صورت تصور می‌شود:

الف) ورود آگاهانه و اختیاری مکروه به محل ارتکاب حرام؛

ب) ورود ناآگاهانه یا غیراختیاری مکروه به محل ارتکاب حرام؛

ج) حلیت فعل برای مکروه قبل از اکراه.

اکراه در صورت نخست به جهت تسبیب حرام است و در صورت دوم و سوم، از این جهت اشکالی ندارد؛ زیرا در این دو صورت، فرد مجبور مرتکب حرام منجز نمی‌شود و دخالت در آن، دخالت در حرام شمرده نمی‌شود. البته در هر سه صورت، اکراه عقلی (اجبار) در مواردی که مراتب بالای امر به معروف و نهی از منکر یا ولایت اقتضا کند، جایز است.

اکراه عرفی نیز سه صورت دارد:

- اکراه به عناوین مؤکد که وقوع آن هرگز مورد رضایت شارع نیست؛

- اکراه به عناوین غیر مؤکد؛

- اکراه به فعل مورد اضطرار مکروه.

اکراه به عناوین مؤکد، به دلیل عقلی حرام است؛ چون عقل، تحریک دیگری به نافرمانی مولا را قبیح می‌داند، چه رسد به اکراه بر نافرمانی او که قبح آن افزون است؛ اما اکراه به عناوین غیرمؤکد و محرمات مورد اضطرار مکروه، از جهت تسبیب اشکالی ندارد؛ زیرا آن فعل به جهت اکراه از حرام بودن خارج می‌شود و کار مکروه دخالت در صدور حرام محسوب نمی‌شود.

۳. تمهید مقدمات

تمهید مقدمه به دو قسم است:

اعانه: در صورتی که فاعل فعل، به موضوع، حکم فعل و تنجز برای او، آگاه باشد، تمهید مقدمه فعل او «اعانه» نامیده می‌شود. عقل، کتاب و سنت، بر رجحان اعانه بر نیکی و بر حرمت اعانه بر اثم دلالت می‌کنند.^{۴۴}

تسبیب خاص: اگر فاعل فعل، به موضوع یا حکم فعل جاهل باشد و حکم برای او منجز نباشد، تمهید مقدمه فعل او «تسبیب»، «إغرای به جهل» یا «تغریر جاهل» نامیده می‌شود. بر پایه قواعد و روایات، تسبیب به حرام به طور مطلق حرام نیست و فقط در چهار مورد حرام است:

الف) عناوین کارهایی که بر تسبیب به آن کارها نیز صدق می‌کنند؛ مانند عنوان اتلاف که بر تسبیب به اتلاف نیز صدق می‌کند (مقتضای ظهور خطابات شرعی)؛

ب) عناوین مؤکدی که می‌دانیم شارع به تحقق آنها راضی نیست گرچه انجام آن با تسبیب دیگران باشد؛ مانند عناوین مربوط به دماء و نفوس (مقتضای عقل و فهم عرفی و عقلایی از خطابات شرعی).

ج) خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام؛ روایات بر حرمت تسبیب در هر دو مورد دلالت می‌کنند.

د) فتوای بدون علم.

بنابراین به مقتضای ادله، تسبیب به حرام فقط در چهار مورد حرام است و در غیر این چهار مورد، دلیلی بر حرمت تسبیب به حرام وجود ندارد؛ هر چند در آنها نیز احتیاط، ترک تسبیب را اقتضا می‌کند.

۴. عدم مانع

در این قسم، دخالت در صدور حرام، به جهت ترک ایجاد مانع در برابر فعل حرام است؛ یعنی شخصی که می‌توانست هنگام ارتکاب معصیت توسط دیگری، او را نهی یا مانعی ایجاد کند، این کار را نکرده است. اگر کسی متوجه ارتکاب حرام توسط دیگری شود و از آن جلوگیری نکند، به نوعی در صدور حرام دخالت پیدا می‌کند. عدم منع بر اساس حالات فاعل حرام، به چهار صورت متصور است که هر کدام حکمی دارند:

عالم به حکم و موضوع: عدم منع کسی که آگاهانه مرتکب گناه می‌شود، از باب نهی از منکر واجب و ترک آن حرام است.

جاهل به حکم: ارشاد کسی که به جهت ناآگاهی به حکم، مرتکب عمل حرام می‌شود، واجب و ترک ارشاد از باب ترک بیان حکم حرام است؛ اما منع او تا زمانی که به حکم جاهل است، واجب نیست.

جاهل به موضوع: منع و ارشاد جاهل به موضوع، واجب نیست و ترک آن اشکالی ندارد. **مضطر به حرام:** منع مضطر به انجام حرام، واجب نیست و ترک آن جایز به معنای عام است.

سوم: استدلال به قاعده

بر پایه قاعده تسبیب، سه حکم درباره اصلاح محیط اجتماعی قابل برداشت است:

۱. اصل کلی این است که اصلاحی که سبب انجام کارهای رجحانی شود، مستحب است.
۲. برخی موارد اصلاح در محیط عام، ممکن است مصداق اجبار قرار گیرد؛ مانند ایجاد محیطی

که فرد پس از ورود به آن محیط، عملاً مجبور به انجام کاری است. این نوع اکراه عقلی (اجبار) در مواردی که مراتب بالای امر به معروف و نهی از منکر یا ولایت اقتضا کند، جایز است.

۳. عدم از بین بردن مقدمات و تمهیدات حرام در جامعه در موارد زیر حرام است:

الف) عدم از بین بردن تمهیدات، همان مصداق عنوان محرم باشد.

ب) از عناوین مؤکدگی باشد که می‌دانیم شارع به تحقق آنها راضی نیست؛ مانند عناوین مربوط به دماء و نفوس (مقتضای عقل و فهم عرفی و عقلایی از خطابات شرعی).

ج) در مورد خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام باشد. البته حذف آنها از فضای محیط اجتماعی واجب کفایی است؛ مگر بر حاکمیت که به علت جایگاه آن، ممکن است گفته شود واجب عینی است.

د) در مواردی که اصلاح محیط اجتماعی، مانع انجام گناه باشد؛ در صورتی که مصداق عدم منع کسی باشد که آگاهانه مرتکب گناه می‌شود، از باب نهی از منکر واجب و ترک آن حرام است. در غیر این صورت، حرام نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در بررسی فقهی اصلاح محیط اجتماعی سه قاعده فقهی بیان شد. مقدمیت، وظایف را نسبت به خود فرد اثبات می‌کند؛ اما قاعده اعانه و تسبیب و وظیفه ما را نسبت به دیگران تبیین می‌کند. در جمع‌بندی بیان چند نکته بایسته است.

الف) احکام اصلاح

بر پایه سه قاعده بیان شده، اصلاح محیط اجتماعی، می‌تواند دارای احکام پنج‌گانه زیر شود: استحباب: از آنجا که تربیت و هدایت دیگران و افراد حداقل دارای حکم استحباب است، اصلاح محیط اجتماعی در جهت زمینه‌سازی و مقدمیت برای تربیت و هدایت دیگران، دارای حکم استحباب است.

واجب: در موارد زیر، اصلاح محیط اجتماعی واجب است:

۱. در صورتی که مقدمه موصله برای انجام وظایف واجب تربیتی باشد؛
 ۲. اینکه آن اصلاح تأثیر قطعی داشته باشد.
 ۳. در مواردی باشد که شارع اهتمام به انجام آن داشته باشد و برای انجام آن باید اصلاحی در فضای عمومی جامعه تحقق یابد؛ در این صورت، آن اصلاح واجب می‌گردد.
 ۴. از مواردی باشد که ترک آن اصلاح، از عناوین حرام باشد؛ از عناوین مؤکدیه باشد که می‌دانیم شارع به تحقق آنها راضی نیست؛ عدم منع از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام در فضای عمومی جامعه؛ در مواردی که اصلاح محیط اجتماعی، مصداق عدم منع کسی باشد که آگاهانه مرتکب گناه شود.
- مرجوح (مکروه و حرام): در مواردی که مصداق اجبار دیگران باشد؛ مگر در مواردی که مصداق نهی از منکر عملی باشد. همچنین عناوینی مانند ایدای مؤمن بر آن بار شود.

(ب) ویژگی حکم

رجحان اصلاح محیط اجتماعی، ویژگی‌های زیر را دارد:

یکم: مطلق بودن

حکم بیان‌شده مطلق است و شامل نهادهای تربیتی می‌شود: عموم مکلفان جامعه؛ حاکمیت؛ علما. در نتیجه از این جهت، حکمی مقید نیست.

دوم: کفایی بودن

اصل در احکام، عینی بودن است؛ یعنی هر یک از مکلفان به صورت استغراق و انحلال، تکلیف دارند و امثال و عصیان هر فرد، مستقل از دیگری است؛ اما از دیدگاه عقل، اگر با یک‌بار وقوع تکلیف، به غرض شارع یقین پیدا شد، آن حکم در این صورت، کفایی خواهد بود. به حکم عقل، در مورد مصداق‌های اصلاح محیط اجتماعی، غرض شارع با یک بار وقوع تکلیف حاصل می‌گردد؛ در نتیجه کفایی است.

البته از آنجا که حاکمیت اسلامی، در اصلاح محیط اجتماعی مبسوط الید است و توان ویژه‌ای دارد، ممکن است گفته شود درباره برخی موارد اصلاحی، وظیفه ویژه یا عینی دارد؛ مانند مراتبی از اصلاح محیط عمومی در فضای مجازی. در این موارد اگر حاکمیت اقدام به اصلاح نکرد، ترک فعل کرده است؛ اما در صورت عدم انجام آن، تکلیف از دیگر مکلفان برداشته نمی‌شود.

سوم: توصلی بودن حکم

اصل در خطابات بر توصلی بودن است؛ زیرا قصد قربت قیدی اضافه در واجبات (تعبدی) است. از سویی، احکام توصلی به دو نوع تقسیم می‌شوند:

توصلی نوع یکم؛ یعنی عملی که در آن قصد قربت شرط نیست؛ هرچند این نوع از توصلی را می‌توان با قصد قربت به عبادت تبدیل کرد.

توصلی نوع دوم. مراد از آن، عملی است که اتیان آن به قصد ریا، حرام است؛ اما چنین قصدی سبب بطلان واجب توصلی نمی‌شود.

با توجه به این دو نوع واجب توصلی، حکم اصلاح محیط اجتماعی، توصلی نوع اول است؛ در نتیجه قصد قربت در آن شرط نیست و دلیلی بر حرمت ریا در آن وجود ندارد.

چهارم: غیرموقت

احکام برحسب زمان و وقت، به «موقت و غیرموقت» تقسیم می‌شود. موقت به دو قسم «موسع و مضیق» تقسیم می‌شود. غیرموقت بر سه قسم «فوری، فوراً ففوراً و تراخی» تقسیم می‌گردد. در فریضه اصلاح محیط اجتماعی، وقت شرعی مأخوذ نیست؛ ازاین‌رو «غیرموقت» است. نیز بر پایه مقتضای اصل، اصلاح محیط اجتماعی، غیرموقت به صورت تراخی است. شخص، آزادی عمل دارد که در وقت مناسب آن را انجام دهد.

آنچه بیان شد، حکم کلی است؛ اما بر پایه مناسبت حکم و موضوع و اینکه آن اصلاح، مقدمه انجام چه وظیفه‌ای است، ناظر به موارد، حالات مختلف پیدا می‌کند.

اگر این اصلاح، مقدمه انجام واجب فوری باشد، اتیان واجب به صورت فوری است. اگر مقدمه واجب «فوراً ففوراً» باشد، اتیان آن نیز به صورت فوراً ففوراً خواهد بود. اگر مقدمه واجب مترسخی باشد، اتیان آن اصلاح نیز با تراخی و آزادی همراه است. اگر این اصلاح، مقدمه ترک حرام باشد؛ اصلاح، «فوراً ففوراً» است؛ زیرا هدف، عدم تحقق منکر در عالم است و باید در اولین فرصت ممکن از وقوع عصیان الهی جلوگیری شود.

پنجم: طریقی بودن

ادله بیان شده به‌ویژه مقدمیت، نشانگر طریقی بودن حکم اصلاح محیط اجتماعی است؛ یعنی طریقی است برای انجام امری دیگر؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، در اینجا تمهیدی بودن اصلاح محیط اجتماعی در تربیت افراد مورد نظر است که همان طریقی بودن آن است.

ششم: تخییری بودن

همان‌گونه که بیان شد، حکم بیان شده، نسبت به انتخاب شیوه‌های اصلاح، تخییری است؛ هرچند حکم عقلی بر استفاده از روش‌های مطمئن، فراگیر و پراثرتر است.

ج) شیوه‌های اصلاح

اصلاح محیط اجتماعی دارای شیوه‌هایی است و در تقسیم‌هایی می‌گنجد. از جمله، تقسیم بر اساس محیط،^{۴۵} بر اساس اصلاح‌گر^{۴۶} و بر اساس نوع شیوه اصلاحی. از تقسیم‌های مهم، تقسیم شیوه‌های اصلاحی است به منصوص و ابداعی.

یکم: شیوه‌های منصوص

در آیات، روایات و سیره روش‌هایی وجود دارند که می‌توان آنها را مصداق اصلاح محیط اجتماعی دانست؛ هرچند حکم آنها مقید به اصلاح نیست؛ مانند: اجرای حدود و تعزیرات در فضای عمومی جامعه؛

توجه و محوریت دادن به مسجد در شهرسازی و برنامه‌های فرهنگی؛ احکام روابط میان‌فردی شامل احکام و مسائل ارتباط با خانواده و محارم، عموم افراد جامعه و نامحرم؛ همچنین احکام پوشش نسبت به نامحرم و در فضای عمومی جامعه. ایجاد اجتماعات ایمانی مانند نمازهای جماعت، جمعه و عیدین؛ همچنین حج؛ این موارد به نوعی ایجادکننده فضای محیط اجتماعی جامعه هستند؛ ولو فلسفه نفسی آنها چیز دیگری بیان شده باشد. تمامی این موارد که به نوعی با نگاه تجزیه‌ای یا مجموعی در شکل‌دادن به محیط اجتماعی مؤثر هستند، از روش‌های تصریحی اصلاح محیط اجتماعی هستند؛ هرچند با ادله برون‌دینی و نظر کارشناسان این مسائل در محیط اجتماعی مؤثر باشند.

دوم: شیوه‌های ابداعی

مصادیق مقدمیت، اعانه بر برّ و تسبیب، مقید به عناوین خاصی نیستند؛ بلکه مصادیق جدید اصلاح محیط اجتماعی را نیز شامل می‌شود.

توضیح بیشتر اینکه، فارغ از عناوین بیان‌شده در ادله که از آنها می‌توان در اصلاح محیط اجتماعی استفاده کرد، برخی عناوین از سنن نیستند و عناوین ابداعی هستند. مواردی که بر پایه شرایط و در راستای انجام وظایف نسبت به محیط اجتماعی، حکم پیدا می‌کنند.

حکم این اصلاحات، بر پایه ادله و عناوین اولی نیست؛ بلکه بر پایه عناوین دومی یعنی مقدمیت، اعانه و تسبیب است.

بر پایه این عناوین، می‌توان در جهت اصلاح محیط اجتماعی، سبک‌سازی کرد. البته مرز این سبک‌سازی بر پایه مبانی و حدود اسلامی باید ترسیم شود. محور کلی این سبک‌سازی این است که این محیط، در نگاهی حداقلی، یادآور و تحریک‌کننده گناه نباشد؛ در سطحی بالاتر، یادآور خوبی‌ها و یاد خداوند باشد. این فضا تمهید و مقدمه انجام وظایف الهی گردد؛ عموم مکلفان را در انجام وظایف الهی خود کمک کند. در این صورت است که می‌توان گفت، آن محیط اجتماعی، اسلامی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مانند افرادی که با اصل نهی از منکر و ارشاد نسبت به پوشش زنان در جامعه مخالف هستند. البته این افراد دارای نگاهی لیبرالی و سکولار هستند و پشتوانه فقهی ندارند؛ اما تبیین فقهی اصلاح محیط اجتماعی، پاسخی غیرمستقیم به افراد تأثیرپذیر از آنهاست. از سویی برخی از افراد که پشتوانه فقهی دارند، در مدل یا مراتب اصلاح محیط اجتماعی دیدگاه‌هایی دارند که این مقاله مجال برای پاسخ به آن جزئیات نیست.

۲. حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب، تسلیة المُجالس و زینة المُجالس (مقتل الحسین علیه السلام)، ج ۲؛ ص ۱۶۰؛ مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالأنوار، ج ۴۴؛ ص ۳۲۹. این وصیت به شکل مرسله در منابع تاریخی و روایی نقل شده است.

۳. مانند دستور حضرت به برخورد علنی با معرفی فرماندار فاسد به مردم: أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَّغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبِّكَ وَ عَصَيْتَ إِمَامَكَ وَ أَخَزَيْتَ أَمَانَتَكَ بَلَّغَنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ أَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ فَارْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ وَ اعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ وَ السَّلَام (شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۴۱۲).

۴. وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِضْرَابًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلِ وَ لِيَخْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (التوبة: ۱۰۷)

۵. همچون: ((الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)) سوره حج (۲۲): ۴۱.

۶. همچون: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلَائِدَ وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (المائدة: ۲).

۷. «عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ عَمِيرِ الْمَأْمُونِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ حَدِّثْنِي عَنْ جَدِّكَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ نَعَمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَنْ أَدْمَنَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ الْخِصَالِ الثَّمَانِيَةَ آيَةً مُحْكَمَةً أَوْ فَرِيضَةً مُسْتَعْمَلَةً أَوْ سُنَّةً قَائِمَةً أَوْ عِلْمٌ مُسْتَطَرَفٌ أَوْ أُنْحٌ مُسْتَفَادٌ أَوْ كَلِمَةٌ تَدُلُّهُ عَلَى

هُدًى أَوْ تَرُدُّهُ عَنْ رَدِّى وَ تَرْكُهُ الذَّنْبَ حَسْبِيَّةً أَوْ حَيَاءً وَ فِي رِوَايَةِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ أَقَامَ فِي مَسْجِدٍ بَعْدَ صَلَاتِهِ انْتِظَارًا لِلصَّلَاةِ فَهُوَ صَنِيفُ اللَّهِ وَ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْرِمَ صَنِيفَهُ» (برقى، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج ۱؛ ص ۴۸).

۸. «عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ لَهُ اخْتَصَرْتَاهُ قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه السلام دَخَلَ الْكُوفَةَ وَ أَمَرَ بِهِمْ الْمَسَاجِدَ الْأَرْبَعَةَ حَتَّى يَبْلُغَ أَسَاسَهَا وَ يُصَيِّرُهَا عَرِيشًا كَعَرِيشِ مُوسَى وَ تَكُونُ الْمَسَاجِدُ كُلُّهَا جَمَاءً لَا سُورَفَ لَهَا كَمَا كَانَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ يُوسِّعُ الطَّرِيقَ الْأَعْظَمَ فَيُصَيِّرُ سِتِينَ ذِرَاعًا وَ يَهْدِمُ كُلَّ مَسْجِدٍ عَلَى الطَّرِيقِ وَ يَسُدُّ كُلَّ كُوَّةٍ إِلَى الطَّرِيقِ وَ كُلَّ جَنَاحٍ وَ كَنِيفٍ وَ مِيزَابٍ إِلَى الطَّرِيقِ وَ يَأْمُرُ اللَّهُ الْفَلَكَ فِي زَمَانِهِ فَيَبْطِئُ فِي دَوْرِهِ حَتَّى يَكُونَ الْيَوْمُ فِي أَيَّامِهِ كَعَشْرَةِ مِنْ أَيَّامِكُمْ وَ الشَّهْرُ كَعَشْرَةِ أَشْهُرٍ وَ السَّنَةُ كَعَشْرِ سِنِينَ مِنْ سِنِيكُمْ ثُمَّ لَا يَلْبَثُ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى يَخْرُجَ عَلَيْهِ مَارِقَةُ الْمَوَالِي بِرُمَيْلَةِ الدَّسْكَرَةِ عَشْرَةَ آلَافٍ شِعَارُهُمْ يَا عَثْمَانَ يَا عَثْمَانَ فَيَدْعُو رَجُلًا مِنَ الْمَوَالِي فَيَقْلُدُهُ سِنْفَهُ فَيَخْرُجُ إِلَيْهِمْ فَيَقْتُلُهُمْ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى كَابِلِ شَامٍ وَ هِيَ مَدِينَةٌ لَمْ يَفْتَحْهَا أَحَدٌ قَطُّ غَيْرَهُ فَيَفْتَحُهَا ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْكُوفَةِ فَيَنْزِلُهَا وَ تَكُونُ دَارُهُ وَ يُبْهَرُجُ سَبْعِينَ قَبِيلَةً مِنْ قَبَائِلِ الْعَرَبِ تَمَامَ الْخَبْرِ» (طوسى، محمد بن الحسن، الغيبة، ص ۴۷۵).

۹. «وَ قَوْلُهُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا فَإِنَّهُ كَانَ سَبَبَ نُزُولِهَا- أَنَّهُ جَاءَ قَوْمٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَتَأْذَنُ لَنَا أَنْ نَبْنِي مَسْجِدًا فِي بَنِي سَالِمٍ لِلْعَلِيلِ وَ اللَّيْلَةِ الْمَطِيرَةِ وَ الشَّيْخِ الْفَانِي- فَأَذِنَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ هُوَ عَلَى الْخُرُوجِ إِلَى تَبُوكَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَتَيْنَا فَصَلَّيْتَ فِيهِ- قَالَ صلى الله عليه وآله أَنَا عَلَى جَنَاحِ السَّفَرِ- فَإِذَا وَافَيْتَ مِنْ شَاءَ اللَّهُ أَتَيْتَهُ فَصَلَّيْتُ فِيهِ- فَلَمَّا أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنْ تَبُوكَ نَزَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ فِي شَأْنِ الْمَسْجِدِ- وَ أَبِي عَامِرٍ الرَّاهِبِ وَ قَدْ كَانُوا حَلَفُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِنَّهُمْ يَنْتُونُ ذَلِكَ لِلصَّلَاحِ وَ الْحُسْنَى- فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ- وَ إِزْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلِ يَعْزِي أبا عَامِرٍ الرَّاهِبِ كَانُوا يَأْتِيهِمْ- فَيَذْكُرُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ أَصْحَابَهُ وَ لِيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ- لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا- لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ يَعْنِي مَسْجِدَ قُبَا أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ- فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَطَّهَّرُوا- وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ قَالَ كَانُوا يَطَّهَّرُونَ بِالْمَاءِ» (قمى، على بن ابراهيم، تفسير القمي، ج ۱؛ ص ۳۰۵).

۱۰. يك قاعده مهم فقهی است که ادله آن در آیات و روایات فراوانی وارد شده است؛ از جمله آیه «إِنَّ

اللَّهِ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰). روایات ابواب فعل معروف در: حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱. همچنین، کتاب العشرة در: همان، ج ۸. این قاعده بر لزوم تأمین عدالت نسبت به همه افراد جامعه دلالت دارد.

۱۱. از آیات ((أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)) (بقره: ۱۹۵)، ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)) (سوره نحل: ۹۰) و مانند آن اقتباس شده است. احسان به دیگران که مصداق‌های بسیاری دارد، یک تکلیف عمومی است و شامل همه مکلفان می‌شود.

۱۲. یکی از ادله عام در وظیفه‌مندی حاکم در تعلیم و تربیت، قاعده هدایت است. این قاعده نیز در جای خود بحث شد. ر.ک: قواعد ارشاد، هدایت و تربیت و امر به معروف و نهی از منکر در: علیرضا اعرافی، قواعد فقه تربیتی، ج ۱.

۱۳. پیش‌تر از جوانب مختلف بررسی شده است؛ برای مطالعه بررسی تفصیلی این قاعده، ر.ک: علیرضا اعرافی، قواعد فقهی، ج ۱، ص ۲۵۲ - ۲۹۴.

۱۴. «و الواقف لا یخلو أن یعین من وقف علیه أو لایعین. فان عین أمضى ما عین علیه و ان لم یعین و قال «علی وجوه البر» کان للفقراء و المساکین و مصالح المسلمین» (حمزة بن عبدالعزیز دیلمی، المراسم العلویه، ص ۱۹۸).

۱۵. «و الظاهر أنّ الأمر فیهِ أيضاً ذلك... و لأنّ فیهِ إعانة علی البرّ و نظاماً لأُمور المسلمین» (میرزای قمی، رسائل المیرزا القمی، ج ۲، ص ۷۹۳). «و منها الغناء فی مرأی الحسین علیه السلام و غیره من الحجج و أصحابهم للأصل المذكور المعتمد و لأنّه معین علی البكاء فهو إعانة علی البرّ» (محمود بهبهانی، رسالة فی الغناء، ص ۱۸). «نعم، بعد فرض صحّة الاستیجار علی هذه الأعمال... یكون الثواب فی إنشاء الموجه لهذه المعاملة، حیث إنّها إعانة المستأجر علی البرّ» (مرتضی انصاری، کتاب الحج، ص ۱۲۱).

۱۶. تفاوت میان اجازه و اذن: در اجازه اظهار رضایت بعد از وقوع عقد یا ایقاع انجام می‌شود؛ اما در اذن، قبل از وقوع آن.

۱۷. «السبب: الحیل» (خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۷، ص ۲۰۳). «السبب: الحَبْلُ»

(اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح، ج ۱، ص ۱۴۵).

۱۸. برای نمونه: «التسبیب و هو فعل ملزوم العلة» (علامه حلی، ارشاد الأذهان، ج ۱، ص ۴۴۴)؛ «و هو ما لا یحصل التلف إلاّ معه بغیره کوضع الحجر فی الطریق أو ملک غیره فتلف العابر» (همان، ج ۲، ص ۲۲۶)؛ ر.ک: علامه حلی، قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۶۵۱؛ فاضل آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص

۶۴۶؛ محمد فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، ص ۵۱-۵۲

۱۹. حرمت اعانه شامل همه گناهان می شود و ادعای اختصاص آن به اعانه بر ظلم، دلیل موجهی ندارد. البته حرمت اعانه بر اثم، مشروط به علم شخص معین به وقوع فعل حرام و تحقق معصیت در خارج است.

۲۰. اصلاح بر اساس محیط تقسیم می شود به اصلاح در: محیط آموزشی؛ محیط کار؛ محیط

شهری؛ محیط تفریحی؛ محیط عام فضای مجازی.

۲۱. بر اساس اصلاح گر تقسیم می شود به: وظایف عموم مکلفان، حاکمیت، علما.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن براج، قاضی عبدالعزیز، *المهذب*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- حلبی (ابو الصلاح)، تقی الدین بن نجم الدین، *الکافی فی الفقه*، اصفهان، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علیه السلام چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
- اشتهاردی، علی پناه، *مدارک العروة*، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر، ۱۴۱۷ق.
- اعرافى، علیرضا، *فقه تربیتی* (وظایف نهادهای تربیتی ۲)، حکومت، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۹.
- _____، *قواعد فقه تربیتی*، قم، مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۴۰۰.
- انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی بن محمد امین، *کتاب المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- _____، *کتاب الحج*، قم، [بی نا]، ۱۴۲۵ق.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، قم، آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹.
- آشتیانی، میرزا محمدحسن، *کتاب الزکاة*، قم، انتشارات زهیر، ۱۴۲۶ق.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم، دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية*، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب، *تسلية المُجالس و زينة المَجالس* (مقتل الحسین علیه السلام)، قم، [بی نا]، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- دیلمی، حمزة بن عبدالعزیز *المراسم العلویة*، قم، مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.

- سید رضی، محمد بن حسین بن موسی، *نهج البلاغة*، [بی جا]، المجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام چاپ پنجم، ۱۴۳۱ق.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- طوسی (شیخ طوسی)، محمد بن حسن، *النهاية في مجرد الفقه والفتاوى*، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.
- عکبری (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان، *المقنعة*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- شیخ صدوق، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۶ق.
- صدر، محمدباقر، *بحوث فی علم الأصول*، قم، [بی نا]، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- طوسی (شیخ طوسی)، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، چاپ اول، ۱۴۰۲ق.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، *کشف الرموز*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
- قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- اللیثی العصفری، خلیفة بن خیاط؛ *تاریخ خلیفة بن خیاط*، تحقیق فؤاد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار* (ط - بیروت) - بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

- محقق حلی، *المختصر النافع*، قم، مؤسسة المطبوعات الدينية، ۱۴۱۸ق.
- محمد فاضل لنکرانی، *القواعد الفقهیه*، قم، مرکز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام، ۱۳۸۳.
- محمود بهبهانی، *رسالة في الغناء*، قم، مرصاد، ۱۳۷۷.
- مسعودی، علی بن الحسین، *مروج الذهب*، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹.
- رشتی، میرزا حبیب الله، *كتاب القضاء*، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.
- میرزای قمی، *رسائل الميرزا القمي*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
- همدانی، آقارضا، *مصباح الفقيه*، قم، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ق.
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- _____ *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام چاپ اول، ۱۴۱۵ق.