

ظرفیت سنجی منابع فقهی در استنباط گزاره‌های فقه سیاسی

سعید صفی شلمزاری*

تأیید: ۹۸/۱۰/۱۲

دریافت: ۹۷/۷/۲

و مهدی طاهری**

چکیده

دست‌یابی به قطعیت، حجیت، صحت استناد و انتساب به شارع در دانش‌های فقهی، تنها از مسیر مراجعه به منابع فقه به عنوان منبع جوشش تفکر و تفقه میسر و ممکن خواهد بود. «قرآن» و «سنت» دو منبع اصلی فقه و فقه سیاسی قلمداد گردیده و حجیت سنت در فقه سیاسی؛ هرچند تابعی از حجیت قرآن قلمداد می‌شود، اما سنت را به دلیل تبیین و تفصیل قرآن کریم، باید غنی‌ترین منبع فقه سیاسی به شمار آورد. اجماع در فقه سیاسی شیعه تنها در صورتی می‌تواند به عنوان منبع صدور حکم و الزام سیاسی باشد که کاشف از قول معصوم باشد. ادراکات بدیهی و قطعی عقل در فقه سیاسی تشیع حجت بوده و سایر تأملات عقلانی به معیار و ملاک معارف قطعی و حیانی مورد توجه فقهای شیعه بوده است. جایگاه عرف، بیش‌تر در تشخیص موضوعات و مصلحت به عنوان تطبیق بر مصادیق در فقه سیاسی کاربرد دارد، اما به عنوان منبعی مستقل به شمار نمی‌آید. قراردادهای اجتماعی در صورتی که مستنبط از منابع اصیل دینی باشند، در واقع بازگشت به کتاب و سنت داشته و دیدگاه قرارداد اجتماعی غربی، قرابتی با فقه سیاسی شیعه ندارد.

واژگان کلیدی

فقه سیاسی، سنت، اجماع، عقل، عرف، قرارداد (قراردادهای اجتماعی)

* عضو هیأت علمی دانشگاه شهرکرد: saeedssafi1360@gmail.com

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دکتری فلسفه سیاسی اسلامی و عضو شورای علمی گروه فقه

سیاسی دانشگاه باقرالعلوم 7: foad_mt@yahoo.com

مقدمه

فقه سیاسی دست کم عهده‌دار استخراج و استنباط نظریه‌های سیاسی کلان پیرامون اداره امور اجتماع، تعیین تکلیف افعال اجتماعی انسان و تعیین وظایف داخلی و خارجی دولت اسلامی است. اهمیت نظریه‌پردازی، طرح و بررسی مسائل خرد و کلان سیاسی در دانش فقه سیاسی از جهت «ارتباط» این دانش با «شریعت» و «انتساب» نظریه‌های کلان و گزاره‌های رفتاری به «شارع مقدس» می‌باشد. این «ارتباط» و «انتساب»، آن‌گاه می‌تواند دارای اهمیت دوچندان گردد که نظریه‌پرداز این دانش بتواند در «انتساب» و «استناد» یک نظریه، یا در نتیجه حاصل از بررسی یک مسأله سیاسی به «قطعیت» یا دست کم به «حجیت» برسد. تنها در این صورت است که نظریه‌پرداز فقه سیاسی می‌تواند بر اساس این دانش هنجاری، به توصیه و تجویز برای تدبیر مصالح فردی و اجتماعی و در راستای تربیت انسان در جهت تحصیل سعادت دنیا و آخرت همت گمارد.

دستیابی به «قطعیت»، «حجیت»، صحت «استناد» و «انتساب» به شارع در دانش‌های فقهی، تنها از مسیر مراجعه به منابع فقه به عنوان منبع جوشش «تفکر و تفقه» میسر و ممکن خواهد بود. بر این اساس، هرچند موضوع فقه سیاسی، وجه تمایز این دانش از سایر دانش‌های فقهی است، لکن اشتراک در منابع و لزوم استناد و انتساب صحیح و روشمند، وجه تقارب همه دانش‌های فقهی می‌باشد. بنابراین، «قرآن» و «سنت»، اساسی‌ترین منابع دانش‌های فقهی و از آن جمله فقه سیاسی خواهند بود. «اجماع» در فقه شیعه تنها در صورتی که کاشف از قول معصوم 7 باشد، معتبر و دارای حجیت است و از این جهت، در واقع بازگشت به سنت دارد. «عقل» نیز که به عنوان یکی از منابع فقه شیعه مورد اهتمام می‌باشد، در حقیقت نقش روشن‌گری داشته و به عنوان، سراجی برای پیمودن صراط شریعت مورد توجه جدی فقهای شیعه بوده است.

در این مجال، نباید از نظر دور بماند که گاه چنین پنداشته می‌شود که مباحثی

هم چون «عرف»، «مصلحت»، «قرارداد» و... در زمره منابع فقه سیاسی به شمار می‌آیند؛ پیرامون این نگاه لازم است به چند نکته توجه شود. اول این که در فقه شیعه به طور عام و در فقه سیاسی به صورت خاص، این موارد بازگشت به منابع اصلی؛ یعنی قرآن و سنت دارند. دوم آن که چنین اموری بیش از آن که تعیین‌کننده احکام سیاسی باشند، موضوعات و مسائل سیاسی را معین می‌نمایند و سوم آن که نظریه‌پردازی در هر موضوعی مبتنی بر مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خاصی است. بر این اساس، نظریه‌پردازی در دانش فقه سیاسی مبتنی بر مبانی اندیشه سیاسی اسلامی بوده و تنها با استناد و ارجاع صحیح به مبانی و منابع، «اعتبار» و «حجیت» می‌یابد. هرچند ممکن است در نظریه‌پردازی سیاسی در دانش‌های سکولار غرب، عرف، مصلحت، قرارداد و... با ملاک انسانی صرف بتواند مبنای نظریه و عمل سیاسی قرار گیرد، اما این امور با مبانی تفکر و تفقه سیاسی اسلامی ناسازگار بوده و نمی‌توانند به عنوان منبع مستقلی در کنار قرآن و سنت قرار گیرند. در ادامه تلاش بر آن است تا به تفصیل، منابع استنباط فقه سیاسی مورد واکاوی قرار گیرد.

مفهوم‌شناسی منابع فقه سیاسی

پیرامون مراد از «منابع فقه سیاسی» دو معنا مورد توجه می‌باشد. در معنای اول مراد از منابع، ادله‌ای هستند که می‌توان احکام فقه سیاسی را از آن‌ها استخراج و استنباط کرد. بر اساس معنای دوم، منابع فقه سیاسی به متون و آثاری گفته می‌شود که احکام سیاسی استنباط‌شده را می‌توان در آن‌ها جست‌وجو نمود (عمید زنجانی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۳). مراد از منابع در این مقاله، همان معنای اول است. به عبارت دیگر، «منابع» را مرادف با «دلیل» پنداشته‌ایم.^۱ توضیح آن که هر گزاره فقهی و از آن جمله فقه سیاسی، مشتمل بر موضوع و محمولی است، پژوهش‌گر فقه سیاسی تلاش دارد تا ضمن تشخیص موضوع سیاسی، حکم این موضوع را نیز از منبع معتبری استنباط و استخراج نماید. بدیهی است که محقق باید در نسبت‌دادن محمول به موضوع، دارای قطعیت یا حجیت بوده و این جز با استناد به منبع معتبر میسر نخواهد بود. بر این اساس، سخن

در آن است که چه منابعی در فقه سیاسی می‌توانند چنین استنباط و استنادی را معتبر و حجت نمایند. از این جهت منابع اساسی فقه شیعه به عنوان منبعی برای استنباط در حوزه فقه سیاسی مورد بررسی بیش‌تر قرار خواهند گرفت.

قرآن

قرآن کریم مهم‌ترین منبع برای «استنباط احکام شرعی» در حوزه فردی و اجتماعی است. افزون بر این، قرآن می‌تواند یکی از مهم‌ترین منابع برای «تشخیص موضوعات و مسائل سیاسی» و منبعی برای استنباط و استناد «نظریه‌های سیاسی»^۲ به شمار آید. بر این اساس، شناخت قرآن به معنای عام آن که شامل شناخت تفسیر آیات، شأن نزول، سبب نزول^۳ و... است، از یک سو و از سوی دیگر، شناخت مدلول الفاظ قرآن کریم و تشخیص حقیقت از مجاز، عام و خاص، مطلق و مقید و... از جمله اموری هستند که در «تشخیص»، «استنباط» و «استناد» احکام شرعی و موضوعات فردی و اجتماعی مورد نیاز می‌باشند. توجه به این مهم، همواره در طول تاریخ مورد اهتمام فقهای شیعه بوده است (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲ و آملی، ۱۳۸۸، ص ۴۴).

«جواز استنباط» از قرآن و «صحت استناد» به آن در بین فقیهان شیعه امری مسلم و قطعی و دارای قدمتی دیرینه می‌باشد؛ به گونه‌ای که می‌توان پیشینه استناد عالمان و فقیهان شیعه به آیات قرآن کریم را مربوط به زمان حضور ائمه معصومین دانست. کتاب «آیات الاحکام» اثر «ابونصر، محمد بن السائب بن بشر کلبی» (۱۴۶ق) که از اصحاب صادقین^۴ می‌باشد، نخستین کتابی است که در زمینه آیات الاحکام در عالم اسلامی نگاشته شده (صادقی فدکی، ۱۳۹۴، ص ۷۳) و «ابن ندیم» در «الفهرست» از آن یاد کرده است (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۴۱). در قرون بعدی، فقیهان برجسته‌ای مانند «قطب راوندی» (۵۷۳ق)، «فاضل مقداد» (۸۲۶ق)، «مقدس اردبیلی» (۹۹۳ق) و «فاضل جواد» (قرن ۱۱ق) و حتی برخی فقهای معاصر، آثار مهمی در زمینه «فقه القرآن» به رشته تحریر درآورده‌اند.

این مسأله نشان از جایگاه اصیل قرآن در استنباطها و استندهای فقهی دارد. استناد

فقیهان امامیه به قرآن کریم، ریشه در عمل معصومین : داشته که در موارد متعدد در مقام بیان احکام شرعی، آیات قرآن را مبنا و منبع قرار داده‌اند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۴۴ و صرامی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۶-۱۰۹).

در این میان نباید از نظر دور داشت که گروهی از اخباریون بر این باورند که استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب و سنت نبوی تا زمانی که وضع آن‌ها از طرف ائمه اطهار : معلوم نگردد، جایز نبوده و در چنین حالتی، توقف و احتیاط واجب بوده و استنباط جایز نیست (استرآبادی، بی تا، ص ۲۹). برخی دیگر از اخباریون هم چون «محدث بحرانی» باور دارند که نگارش کتاب‌های «آیات الاحکام» از سوی اصولیون نشان از اعتماد آنان به آیات قرآن در عمل به احکام شرعی دارد؛ هرچند ایشان تنها استدلال به قسمی از آیات قرآن را صحیح و حجت می‌دانند که در این قسم، تمام افراد آشنا به لغت و زبان قرآن، فهم یکسانی از آن آیات به دست آورند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۴).

با تبیین اصل جواز استدلال و استناد به قرآن در نزد فقها و تبیین حجیت آن، در این مجال سخن بر این است که چگونه و با چه مبنایی می‌توان نظریه‌ها، مسائل و موضوعات سیاسی و احکام آن را با توجه به آیات قرآن کریم تشخیص داده، استنباط نمود و به آن استناد داد. در این صورت با ملاکی معین به تدوین «آیات الاحکام سیاسی» همت گمارده و قرآن کریم را در زمره منابع فقه سیاسی به شمار آورد. به نظر می‌رسد آیتی را که در قرآن کریم به عنوان منبعی برای استنباط و استنادها در حوزه فقه سیاسی به شمار می‌آیند، می‌توان در چند محور مورد بررسی قرار داد:

الف) نظریه‌های سیاسی

برخی از آیات قرآن، نظریه‌های سیاسی کلانی را مطرح نموده که این آیات می‌توانند منبع تحلیل نظریات و استنباط و استناد مسائل فقه سیاسی گردند. نمونه‌ای از این آیات، آیتی هستند که دلالت بر نفی مشروعیت حکومت بر اساس «نظریه غلبه و سلطه» می‌نمایند. قرآن کریم، حکومت «فرعون» را نمونه‌ای از حکومت‌های مبتنی بر

غلبه و سلطه بر مردم معرفی نموده و ضمن بر شمردن ویژگی‌های چنین حکومتی آن را نامشروع قلمداد می‌نماید. از نگاه قرآن، غایت چنین حکومت‌هایی «سلطه» بر مردم است.^۴ عدم حرمت اموال و نفوس مردم هم‌چون کشتن فرزندان، بهره‌کشی از زنان، (اعراف (۷): ۱۲۷) و به طور کلی فساد در زمین (قصص (۲۸): ۴) از ویژگی‌های چنین حکومت‌هایی از نگاه قرآن کریم است. از سوی دیگر، در نگاه قرآن کریم، مشروعیت حکومت نمی‌تواند مبتنی بر سنت‌هایی از قبیل وراثت، (بقره (۲): ۱۲۴) برتری نژادی (حجرات (۴۹): ۱۳) و شیخوخیت بوده و این‌گونه امور، مبنای وجوب اطاعت برای مردم قرار گیرد. چنین آیاتی می‌تواند منبع و منشای تفکر و تأمل محقق در حوزه نظریه‌پردازی و استنباط و استناد مسائل فقه سیاسی باشد.

در مقابل این نظریه، نظریه «حق حاکمیت الهی» و طراحی «نظام سیاسی توحیدی» نیز از جمله نظریه‌هایی است که با توجه به آیات قرآن، قابل تحلیل و تبیین می‌باشد. براساس آیات قرآن کریم «ملک» (آل عمران (۳): ۱۸۹) و «حکم» (یوسف (۱۲): ۴۰) مختص خداوند بوده و اوست که «ولایت» (مائده (۵): ۵۵) را برای هر که بخواهد، جعل می‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۳۲-۲۲۸ و قاضی زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵-۱۱۱). بر اساس آیات قرآن، خداوند این ولایت را برای پیامبر جعل نموده (احزاب (۳۳): ۶) و وجوب اطاعت از ایشان را به عنوان یک حکم تکلیفی بر مردم واجب نموده است (نساء (۴): ۵۹). برخی از آیات که در قرآن کریم بر این موضوع تأکید دارند نیز می‌توانند به عنوان منبعی برای تفکر در حوزه فقه سیاسی و تحلیل و بررسی حکومت‌ها قرار گیرند.

ب) موضوعات و مسائل فقه سیاسی

افزون بر مطالب پیش‌گفته، برخی از آیات قرآن کریم نیز پیرامون افعال اجتماعی مکلفین و ناظر به تکلیف افراد اجتماع و گاه دولت اسلامی است. به نظر می‌رسد مراجعه به قرآن کریم به عنوان منبع فقه سیاسی، شناخت احکام، موضوعات و مسائل فقه سیاسی، گام دیگری در بهره‌مندی از قرآن کریم به عنوان منبعی اساسی برای این دانش است که در این جا به برخی از این موارد اشاره خواهیم نمود:

۱. احکام تکلیفی برای افراد جامعه

مراجعه به قرآن کریم حاکی از آن است که برخی از آیات قرآن ناظر به «احکام تکلیفی برای افراد جامعه» بوده از آن جهت که عضوی از جامعه اسلامی می‌باشند. آیات ناظر به وجوب جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، وجوب اطاعت از ولی خدا (نساء: ۴) و... نمونه‌ای از چنین تکالیفی است. بر این اساس، این آیات می‌توانند در فقه سیاسی به عنوان منبعی برای تشخیص، استنباط و استناد مسائل سیاسی، مورد استفاده قرار گیرند.

۲. جعل ولایت

نمونه‌ای دیگر از آیاتی که می‌توانند منبع فقه سیاسی به شمار آیند، آیاتی هستند که به صورت استقلالی و مستقیم به موضوعی سیاسی پرداخته‌اند از جمله این آیات، می‌توان به آیات ناظر به «جعل ولایت» (مائده: ۵) و (۵۵) به عنوان یک موضوع اساسی در فقه سیاسی اشاره داشت.^۵

۳. آیات ناظر به اصول و قواعد فقه سیاسی

قسم سوم از آیات سیاسی قرآن کریم که می‌توانند منبع استنباط و استناد سیاسی قرار گیرند، آیاتی هستند که ناظر به اصول یا قاعده‌ای هستند که می‌توانند به صورت مستقیم یا با تنقیح مناط در مسائل سیاسی مورد استناد افراد یا دولت اسلامی قرار گیرند. «قاعده نفی سبیل» (نساء: ۴) و «عدم رکون به کفار» (هود: ۱۱) و (۱۱۳) نمونه‌ای از چنین آیاتی می‌باشند.

به عنوان نمونه آیه «وَلَا تَرْكُونُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، افزون بر این که می‌تواند مبنای استخراج قاعده عدم رکون به کفار باشد، منشای پرسش‌هایی چند در فقه سیاسی است. این آیه یکی از اساسی‌ترین برنامه‌های اجتماعی و سیاسی را بیان می‌کند و به عنوان وظیفه‌ای قطعی می‌گوید به کسانی که ظلم و ستم کرده‌اند، تکیه نکنید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۵۹). مراد از رکون، «اعتماد و هم‌کاری» با ظالمان (همان، ص ۲۶۰)، «میل اندک» به معنای اعتماد همراه با میل قلبی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۷۵ و آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۴۷) و پیرامون مصادیق رکون به ظالمان، برخی مفسران آن را به معنای اعتماد در امور دینی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۰۶) و برخی

دیگر دارای معنای عامی دانسته‌اند که شامل ولایت امور مجتمع اسلامی می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۵۲-۵۱). بر اساس این آیه که رکون به معنای عدم اعتماد به ظالمان از طرف حاکم و جامعه اسلامی می‌باشد، در این صورت بر اساس این آیه در فقه سیاسی، پرسشی هم‌چون عدم اعتماد، تنها به معنای فاصله‌گرفتن از ظالمین مانند سلطان جائر بوده یا نوعی مبارزه منفی و لزوم انقلاب، علیه سلاطین جور را شامل می‌شود؟ پرسش دیگر در حوزه فقه سیاسی و با توجه به این آیه آن است که در صورت وجود حکومت اسلامی چه نسبتی میان این آیه و مذاکرات و پیمان‌های دولت اسلامی با دیگر دولت‌ها برقرار می‌شود؟

۴. تعیین وظایف و تکالیف دولت اسلامی

«تعیین وظایف و تکالیف دولت اسلامی» از دیگر مسائلی است که در فقه سیاسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت و قرآن کریم می‌تواند منبعی اساسی برای استنباط‌ها و استنادهای فقهی در این مورد باشد. تنظیم «شعائر اسلامی» و ترویج آن (شکوری، ۱۳۶۱، ص ۱۴۶-۱۱۵) و بر پا داشتن فرائض الهی هم‌چون امر به معروف، نمونه‌ای از وظایف دولت اسلامی (حج(۲۲): ۴۱) با توجه به آیات قرآن کریم است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸). در تعیین و تشخیص تکلیف در مورد امور حسبه (ماوردی، بی تا، ص ۳۳۹-۳۱۵) و استخراج و استنباط امور حقوقی نیز قرآن به عنوان یکی از منابع مهم به شمار می‌آید (شکوری، ۱۳۶۱، ص ۲۴۳-۲۰۵).

۵. اصول و قواعد حوزه سیاست خارجی، روابط و حقوق بین الملل

قرآن کریم در تعیین تکالیف دولت اسلامی در حوزه سیاست خارجی و روابط بین الملل یکی از منابع مهم محسوب می‌شود (اخوان کاظمی، ۱۳۹۲، ص ۳۱). افزون بر این، در حوزه حقوق بین الملل (سلیمی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳) و استخراج اصول و قواعد روابط بین الملل نیز قرآن نقشی اساسی دارد (شبان‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۱۵۱-۱۲۳). استخراج و استنباط حکم برقراری رابطه مسالمت‌آمیز با غیر اهل کتاب و «اصل هم‌زیستی مسالمت‌آمیز» با کفار، نمونه‌ای از مسائلی است که می‌تواند با توجه به آیاتی از سوره ممتحنه (الممتحنة(۶۰): ۸)، محور بحث در فقه سیاسی قرار گیرد.

سنت

سنت که مراد از آن قول، فعل و تقریر معصوم است؛ هم‌چنان که منبع استنباط احکام در مسائل فقهی می‌باشد، منبع استنباطها و استنادهای مسائل حوزه فقه سیاسی نیز خواهد بود. برخی بر این باورند که ممکن است دو بخش سنت قولی و فعلی در فقه سیاسی، کارآیی بیش‌تری داشته باشند (مبلغی، ۱۳۸۹، ش ۶۵، ص ۱۲) و پندار برخی دیگر بر این است که سنت امضایی (تقریری) را می‌توان در حوزه «عرف» بازشناسی کرد (اخوان کاظمی، ۱۳۹۲، ص ۳۳). هم‌چنین بعضی دیگر بر این باورند که ممکن است سنت فعلی از برخی جهات بر سنت قولی برتری داشته باشد.^۶ با این همه به نظر می‌رسد آن چه در سنت به عنوان منبع فقه سیاسی لازم است مورد توجه قرار گیرد، دو مسأله اساسی است. مسأله اول جهت «صدر» قول، فعل و یا اصل وقوع اقرار معصوم بر یک مسأله با تحقق تمامی شرایط لازم برای استنباط و استناد از یک سو و جهت «دلالت» برای کشف مراد معصوم 7 از سوی دیگر است. در صورتی که فقیه بتواند برای استنباط، جهت صدور و دلالت را به صورت یقینی به اثبات برساند، در این صورت بهره‌مندی از قول، فعل و تقریر وجود مقدس معصومین می‌تواند حجت و منبع استنباط باشد.

سنت معصومین می‌تواند منبعی برای پی‌جویی نظریه‌ها و موضوعات و مسائل فقه سیاسی به شمار آید. هرچند موضوعات سیاسی در سیره پیامبر اعظم و سایر معصومین : بیش‌تر ذیل عناوینی چون «السیر» و «المغازی» و «المواثیق» و «المکاتیب»^۷ و غیره تدوین شده (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۰۷) و ممکن است تصور شود که برای دستیابی به سنت معصومین در حوزه فقه سیاسی، کافی است به ابواب سیاسی و حکومتی فقه؛ نظیر جهاد و حدود در مجامع روایی شیعه مراجعه کرد، لکن به نظر می‌رسد که نمی‌توان تنها این عناوین و ابواب فقهی را در سنت معصومین، به عنوان منبع فقه سیاسی تلقی نمود، بلکه بایسته است که مجموع کتاب‌های حدیثی شیعه با نگاه تحلیل مسائل فقه سیاسی و پاسخ به پرسش‌های آن مورد کنکاش قرار گیرد.

استخراج و تولید نظریه‌ها و تبیین مسائل سیاسی با توجه به سنت و سیره معصومین

می‌تواند مبنای عمل کارگزاران حکومت اسلامی باشد. نمونه‌ای از این مسائل را می‌توان با بررسی سیره امامان معصوم : تبیین نمود. شیوه و میزان «تعامل با حاکم غاصب» از جمله مسائل حوزه فقه سیاسی است که افزون بر استخراج پاسخ آن از احادیث، با توجه به سیره امام علی 7 می‌تواند در فقه سیاسی مورد کنکاش قرار گیرد. چنین استنباط و استنادی در مسائل فقه سیاسی مورد توجه فقهای هم‌چون شیخ مفید بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۳۷).^۸ جایگاه و نقش مردم در حکومت اسلامی از دیگر مسائل فقه سیاسی است که با توجه به سنت و سیره معصومین می‌تواند مورد بررسی فقهی قرار گیرد.

«مهادنه»^۹ مسأله‌ای دیگر در فقه سیاسی است که با مراجعه به سیره معصومین : می‌تواند مورد بررسی فقهی قرار گیرد. استدلال به سیره معصومین در مباحث فقهی، مورد اهتمام و توجه فقهای شیعه در طول تاریخ بوده است. برای نمونه برخی از فقها مهادنه را در صورت مصلحت مسلمین جایز دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۰۰). با توجه به مفاد آیه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۲) (۱۹۵) در صورتی که تعداد مسلمانان اندک و شکست قطعی باشد و با توجه به نهی آیه «مهادنه» واجب است، حال آن که برخی از فقها هم‌چون «علامه حلی» فتوا به جواز و نه وجوب مهادنه داده (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ص ۱۲۲)^{۱۰} و افزون بر برخی آیات قرآن کریم، به سیره امام حسین 7 در عدم ترک جنگ استدلال نموده‌اند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۹۶).^{۱۱}

«مخالفت با حکومت اسلامی» و «زندانی سیاسی» نیز از دیگر مسائل فقه سیاسی بوده که در حوزه افعال مکلفین و دولت اسلامی قابل بررسی است. سنت از مهم‌ترین منابعی است که می‌تواند در بررسی این مسائل مورد توجه قرار گیرد. در فقه اسلامی از مخالفت با حکومت اسلامی در صورتی که به خروج علیه حاکم بیانجامد، با عنوان «بغی» یاد شده است.^{۱۲} بغی، در اصطلاح فقها به معنای خروج از اطاعت معصوم است (همان، ص ۳۲۲).^{۱۳} فقها با استناد به آیات قرآن (حجرات: ۴۹) (۹) و سنت قولی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۰ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۱۵)^{۱۴} و فعلی

معصوم^{۱۵} (نجفی، بی تا، ج ۲۱، ص ۳۲۴؛ علامه حلی، بی تا، ج ۹، ص ۳۹۲ و شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۰۷) به وجوب جهاد با «بغات» فتوا داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۶۳ و خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۱). زندانی سیاسی نیز از دیگر مسائل مطرح در فقه سیاسی است. پیرامون این مسأله نیز مخالفان^{۱۶} و موافقان^{۱۷} (طبسی، بی تا، ص ۳۵۱ و محمدی ری شهری، ۱۳۷۱، ص ۵۶۳) به سنت قولی یا فعلی معصومین : استناد نموده‌اند؛ این مسأله نشان از اهمیت سنت به عنوان منبعی اساسی در حوزه فقه سیاسی به شمار می‌آید.

حاصل آن که با توجه به مواردی که به عنوان نمونه مورد اشاره واقع شد، هر کدام از بیان، سکوت و اقدام معصومین : می‌تواند در فقه سیاسی مورد بررسی قرار گرفته و به عنوان منبعی برای استنباط و استناد مسائل فقه سیاسی محسوب گردد.

اجماع

قرآن و سنت از منابع مسلم فقه در میان همه مسلمانان است، اما اجماع به عنوان منبع، مورد اختلاف و چالش جدی بین علمای اهل سنت و شیعه قرار گرفته است (ضیایی فر، ۱۳۹۱، ص ۱۸۴). اجماع در فقه اهل سنت به عنوان یکی از منابع، حضور جدی تری دارد. «آمدی» از علمای اهل سنت می‌نویسد: اکثر مسلمین برخلاف شیعه معتقدند اجماع یک حجت شرعی و واجب العمل است (آمدی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۲۶). اما فقهای متقدم و متأخر شیعه بر این باورند که حجیت اجماع، جز با یقین به حضور معصوم در میان اجماع‌کنندگان حاصل نمی‌شود. «محقق حلی» در این مورد بیان می‌دارد:

اگر در میان صد نفر از مجمعین، قول امام وجود نداشته باشد، آن اجماع حجت نیست و اگر در میان دو نفر، قول امام باشد، آن اجماع حجت است و این حجیت، نه به دلیل اتفاق دو نفر، بلکه به دلیل قول معصوم است (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱).

بر این اساس، مشخص می‌گردد که معیار حجیت اجماع در فقه شیعه، «کاشفیت» از

قول معصوم 7 بوده و در واقع اجماع دارای «طریقت» است. این در حالی است که در فقه اهل سنت، اجماع «موضوعیت» داشته و به خودی خود می‌تواند منبع استنباط و مورد استناد باشد. برخی از عالمان اهل سنت چنین پنداشته‌اند که «اجماع، اتفاق جمیع علمای یک عصر است» (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۲۵).^۸ حال آن‌که «شیخ انصاری» بر این باور است که اجماع در اصطلاح شیعی، مسامحه است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۸۷). «سید مرتضی» نیز از تفصیل در بسیاری از مباحث اجماع خودداری نموده و معتقد است که مبانی ما با چنین مسائلی تناسب ندارد (سید مرتضی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۵۷).

حاصل آن‌که در نگاه شیعه «اجماع» در کنار «آخبار» و نه هم‌تراز «کتاب» و «سنت»، تنها راه برای کشف قول معصوم بوده و در عرض یا طول کتاب و سنت قرار ندارد (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۴۵۲). بر این اساس، در فقه شیعه به طور عام و در فقه سیاسی شیعه به صورت خاص، اجماع نمی‌تواند منبع استنباط و استناد قرار گیرد. دلیل روشن این مسأله هم آن است که مفاد حاصل از اجماع، منجر به قطعیت یا حجیت نخواهد شد.

نکته‌ای که در این مجال شایسته توجه می‌باشد، آن است که از آن‌جایی که اهل سنت اجماع را به عنوان یکی از منابع فقه سیاسی پذیرفته‌اند، برخی نظریات سیاسی خویش را بر بنیان آن سامان داده‌اند. برای نمونه «خلافت»، مدل پیش‌نهادی اهل سنت در ساختار نظام سیاسی است. بر اساس این مدل، اهل سنت برای تعیین خلیفه و مشروعیت آن، دست‌کم دو راه مطرح می‌نمایند: راه اول، گزینش خلیفه از طریق آرای اهل حل و عقد و راه دوم انتخاب خلیفه از سوی خلیفه قبل است. راه اول؛ یعنی گزینش خلیفه از راه آرای اهل حل و عقد، ریشه در مسأله اجماع دارد و به تصریح «صاحب موافق»، آن چه به این طریق مشروعیت می‌بخشد، عمل صحابه در گزینش خلیفه اول می‌باشد (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۵۱). در بحث تعداد اهل حل و عقد نیز «عدالت صحابه» معیار قرار می‌گیرد. «ماوردی» این دیدگاه را که باید رأی جمهور اهل حل و عقد هر سرزمینی در گزینش خلیفه مورد لحاظ قرار گیرد، مردود دانسته و در رد این دیدگاه، ماجرای انتخاب خلیفه اول را ملاک قرار می‌دهد (ماوردی، بی‌تا، ص ۶-۷).

بر این اساس، در فقه سیاسی اهل سنت «عدالت صحابه» جایگزین «عصمت امام» در فقه سیاسی تشیع گردیده و «نظام سیاسی خلافت» جایگزین «نظام سیاسی امامت» می‌شود.

عقل

عقل در حوزه معارف اسلامی و از آن جمله فقه سیاسی دارای جایگاه ویژه‌ای است. مقصود از عقل در دیدگاه شیعه، عقل به مفهوم «بدیهیات عقلی» یا «مستقلات عقلیه» است که با قاعده «ملازمه عقل و شرع» شناخته می‌شود. بر این اساس، هرگاه ادراکات و تأملات عقلانی مبتنی بر بدیهیات عقلی بوده و عقل حکم قطعی صادر نماید، اشکالی در وجوب پیروی از چنین قطعی وجود ندارد (انصاری، ۱۳۲۸ق، ج ۱، ص ۲۹). در نگاه برخی از فقهای معاصر، عقل از پایه‌های معرفت به شمار آمده و منبعی مستقل در کنار «نقل» و نه در مقابل «دین» است. ایشان بر این باورند که اگر نقل معتبر «ما انزل الله» است، عقل برهانی نیز «ما الهمه الله» بوده و این هر دو، منبع معرفت دینی و هر کدام بال وصول بشر به شناخت حقایق دینی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

روشن است که مراد از این بیان آن نیست که تمامی ادراکات و تأملات عقلانی، قطعی بوده و دارای حجیت و اعتبار است، بلکه ایشان معتقدند که عقل و نقل، بعد از وحی و تحت شعاع آن، هر دو منبع، معرفت‌شناختی دین را تأمین می‌کنند (همان، ص ۲۴). عقل، تنها عهده‌دار ادراک و فهم قوانین دینی است و به هیچ‌رو سهمی در بُعد هستی‌شناختی دین ایفا نمی‌کند. عقل، دین‌ساز، مبدأ شریعت و میزان آن نیست، بلکه هم‌چون آینه نمایان‌گر دین و هم‌چون چراغ روشن‌گر محتوای آن است (همان). در نگاه ایشان «عقل» در کنار «نقل» و «شهود» و در سایه «سلطنت وحی» یکی از منابع اساسی استنباط و استخراج نظریه‌های دینی به شمار می‌آید. بنابراین، تمامی روش‌های درک معرفت، در صورتی که مقدمات ادراکات متناسب با خود را به درستی طی نمایند، در صورتی که تحت سلطنت و سایه وحی باشند، معتبرند و در واقع ملاک ارزیابی همه

معارف، «وحي الهی» است. حاصل این سخن آن است که جدای از ادراکات بدیهی و قطعی عقل، سایر تأملات عقلانی تحت سلطنت وحی و به محک و معیار معرفت و حیانی قابل استناد و دارای حجیت است. از این رو، عقل در غیر ادراکات بدیهی و قطعی دارای استقلال نبوده و نمی‌تواند به عنوان منبعی مستقل به شمار آید.

جایگاه و اهمیت عقل در معارف اسلامی و از آن جمله فقه سیاسی موجب می‌گردد تا منابع اصلی فقه سیاسی؛ یعنی کتاب و سنت مورد پرسش‌های جدی و تأملات عقلانی قرار گیرند، چنین استنطاق عقلانی از منابع معرفتی فقه، موجب تولید نظریه‌ها، اصول و قواعدی است که می‌تواند مبنای عمل سیاسی جامعه و دولت اسلامی در حوزه مسائل داخلی و خارجی گردد.

فقه سیاسی اهل سنت، اما نگاهی متفاوت به جایگاه عقل در استنباط مسائل دارد. در فقه سیاسی قدیم اهل سنت، عقل از جایگاه چندانی برخوردار نبود و بیش‌تر در قالب قیاس، مورد توجه قرار می‌گرفت. در فقه جدید اهل سنت، اما به نظر می‌رسد عقل از جایگاه بالاتری برخوردار است. فقه سیاسی جدید اهل سنت بر پایه تلاش برخی فقهای دوران معاصر هم‌چون «محمد عبده»، عقل به مفهوم «عقل مقاصدی» را به مثابه یک منبع مستقل به رسمیت شناخته‌اند. برخی فقهای جدید اهل سنت بر این باورند که اگر عقل معدوم شود، تدین و دین‌داری مرتفع می‌گردد. بر این اساس، می‌توان مهم‌ترین تحول فقه سیاسی جدید اهل سنت از فقه سیاسی قدیم ایشان را توجه به عقل، به مثابه منبع استنباط حکم شرعی با احیای نظریه مقاصد شریعت دانست (میراحمدی، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۴۷).

عرف

عرف از جمله مسائلی است که شاید به عنوان منبع فقه سیاسی پنداشته شود و در کنار اجماع از اموری تلقی گردد که آن‌را از منابع احکام دانسته و برای آن نقش سندی در اجتهاد قائل شوند. تفاوت عرف با اجماع را شاید بتوان در این دانست که اجماع تنها به اهل حل و عقد و به تعبیری به مجتهدان تعلق دارد، اما گستره عرف، عمومی‌تر

به نظر می‌رسد و تمام مردم را شامل می‌شود (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۲۴). پیرامون عرف و پیوند آن با شریعت و نقشی که می‌تواند در استنباط احکام داشته باشد، سه گزینه وجود دارد: اول این که عرف، از منابع شریعت است. دوم این که عرف، سند کشف شریعت است و سوم این که عرف، ابزاری است که در خدمت ادله احکام قرار می‌گیرد (همان، ص ۱۳۵). بررسی ادله‌ای که بر نقش منبع یا سندی بودن عرف دلالت دارند، نشان می‌دهد که نشانند عرف در کنار سایر اسناد معتبر پذیرفتنی نیست و همان گونه که فقیهان شیعه و طیف وسیعی از عالمان اهل سنت معتقدند، باید عرف را تنها در کاربرد کلان آلی آن نگه داشت (همان، ص ۲۰۶). بر این اساس، نمی‌توان عرف را به عنوان منبعی از منابع فقه سیاسی برای صدور حکم یا الزام سیاسی دانست؛ هرچند می‌تواند به عنوان ابزاری مفید برای شناخت موضوعات سیاسی مورد استفاده و استناد قرار داد.

مصلحت

مصلحت از دیگر مفاهیمی است که امروزه گمان شده است، می‌تواند در زمره منابع فقه سیاسی قرار گیرد. در اندیشه فقها و اصولیون شیعه، عدم حجیت مصلحت به عنوان سند و منبع احکام، امری ارتكازی بوده^{۱۹} و همانند عرف، مصلحت را باید در جایگاه تطبیق، امثال و اجرای احکام شرعی دانست. بنابراین، مصلحت مورد نظر فقهای شیعه، در مقام عمل و نه در مقام کشف حکم، نمود می‌یابد (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۴۱۱-۳۹۷). عمده‌ترین کاربرد آلی مصلحت را می‌توان در اندراج یک موضوع، تحت عنوانی از عناوین فقهی دانست. ماجرای تحریم تنباکو نمونه‌ای از صدور حکم بر اساس مصلحت است. در این مورد هرچند استعمال تنباکو در شرایط عادی محکوم به حکم اباحه است، اما چون موجب سلطه بیگانگان بر کشور اسلامی می‌شود، مصلحت اقتضا می‌کند که به تحریم آن حکم شود (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۶۹). چنین کاربردی از مصلحت می‌تواند در عرصه سیاست داخلی و خارجی نقش عمده‌ای در استنباطات فقهی ایفا کند (همان، ص ۴۲۴-۳۸۲).

قرار داد

پیدایش نظریه‌های جدید، پیرامون شیوه اداره جامعه در دوران کنونی و ابتدای اساس این نظریه‌ها بر قرارداد اجتماعی ممکن است برخی را به این پندار بکشاند که قرارداد اجتماعی در جامعه اسلامی نیز می‌تواند منشای صدور حکم و الزام سیاسی گردیده و در زمره منابع فقه سیاسی به شمار آید. افزون بر این، ممکن است برخی به فقهی‌سازی این دیدگاه نیز همت گمارده و به مسائل فقهی هم‌چون شوری، بیعت، لزوم وفای به عهد و ... استناد و استشهاد نمایند. در این میان، نکته‌ای که نباید از نظر دور بماند، آن است که ابتدای نظریه‌های سیاسی در حوزه تمدن اومانستی غرب و سرایت برخی از این اندیشه‌ها به حوزه تمدن اسلامی آبشخور چنین دیدگاهی می‌باشد. توجه به این نکته لازم است که تربیت اجتماعی در جامعه اسلامی مستلزم جریان ربوبیت تشریعی الهی در حوزه فردی و اجتماعی است و این مهم جز در سایه جریان فقاہت در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی محقق نخواهد شد. بر این اساس، افزون بر این که چنین پنداری مردود می‌باشد، توجه به این نکته نیز لازم است که مسائلی از قبیل بیعت، شوری، وفای به عهد و ... در واقع بازگشت به منابع اساسی فقه سیاسی؛ یعنی کتاب و سنت داشته و به هیچ وجه خود منبع مستقلی به شمار نمی‌آیند.

نتیجه‌گیری

دست‌یابی به قطعیت، حجیت، صحت استناد و انتساب به شارع در دانش‌های فقهی، تنها از مسیر مراجعه به منابع فقه به عنوان منبع جوشش تفکر و تفقه میسر و ممکن خواهد بود. مراد از منابع فقه سیاسی، ادله‌ای هستند که می‌توان احکام فقه سیاسی را از آن‌ها استخراج و استنباط کرد. جواز استنباط از قرآن و صحت استناد به آن در بین فقیهان شیعه امری مسلم و قطعی و دارای قدمتی دیرینه است. برخی از آیات قرآن، نظریه‌های سیاسی کلانی را مطرح نموده که این آیات می‌توانند منبع تحلیل نظریات و استنباط و استناد مسائل فقه سیاسی گردند؛ برخی از آیات قرآن کریم نیز پیرامون افعال اجتماعی مکلفین و ناظر به تکلیف افراد اجتماع و گاه دولت اسلامی است. مراد از سنت، قول، فعل و تقریر معصوم بوده و هم‌چنان که منبع استنباط احکام در

مسائل فقهی است، منبع استنباط و استنادات مسائل حوزه فقه سیاسی نیز می‌باشد. جهت «صدور» و جهت «دلاله»، دو مسأله اساسی بوده که در سنت به عنوان منبع فقه سیاسی، شایسته توجه است. در این میان، توجه به این مسأله نیز بایسته است که هرچند بخشی از موضوعات سیاسی در سیره معصومین : ذیل عناوینی چون السیر و المغازی و الموائیق و المکاتیب جمع‌آوری شده است، لکن بایسته است که مجموع کتاب‌های حدیثی شیعه با نگاه تحلیل مسائل فقه سیاسی و پاسخ به پرسش‌های آن، مورد کنکاش قرار گیرد. به هر حال، تحلیل و بررسی مسائل سیاسی هم‌چون تعامل با حاکم غاصب، جایگاه و نقش مردم در حکومت، مهاده، مخالفت با حکومت اسلامی، مسأله بغات و زندانی سیاسی و ... در عصر معصومین : به وضوح سنت را در عداد منابع مهم فقه سیاسی قرار می‌دهد.

معیار حجیت اجماع در فقه شیعه، کاشفیت از قول معصوم 7 بوده و در واقع اجماع دارای طریقت است. این در حالی است که در فقه اهل سنت، اجماع موضوعیت داشته و به خودی خود می‌تواند منبع استنباط و مورد استناد باشد. پذیرش اجماع از سوی اهل سنت به عنوان یکی از منابع فقه سیاسی و ابتنای نظریه سیاسی خلافت بر آن، موجب شد «عدالت صحابه» در فقه سیاسی اهل سنت جایگزین «عصمت امام» در فقه سیاسی تشیع و «نظام سیاسی خلافت» جایگزین «نظام سیاسی امامت» گردد.

عقل از پایه‌های معرفت به شمار آمده و منبعی مستقل در کنار «نقل» و نه در مقابل «دین» است. اگر نقل معتبر «ما انزل الله» است، عقل برهانی نیز «ما الهمه الله» بوده و هر دو، منبع معرفت دینی و هر کدام بال وصول بشر به شناخت حقایق دینی‌اند. عقل و نقل، بعد از وحی و تحت شعاع آن، هر دو منبع معرفت‌شناختی دین را تأمین می‌کنند. جایگاه و اهمیت عقل در فقه سیاسی موجب می‌گردد تا منابع اصلی فقه سیاسی؛ یعنی کتاب و سنت مورد پرسش‌های جدی و تأملات عقلانی قرار گیرند. چنین استنتاج عقلانی از منابع معرفتی فقه موجب تولید نظریه‌ها، اصول و قواعدی است که می‌تواند مبنای عمل سیاسی جامعه و دولت اسلامی در حوزه مسائل داخلی و خارجی گردد.

عرف، تنها دارای کاربرد کلان آلی است و نمی‌توان آن‌را به عنوان منبعی از منابع فقه سیاسی برای صدور حکم یا الزام سیاسی به شمار آورد. مصلحت نیز هم‌چون عرف، دارای کاربرد آلی بوده و در جایگاه تطبیق، امتثال و اجرای احکام شرعی قرار داشته و نمی‌توان آن را به عنوان یکی از منابع فقه سیاسی محسوب کرد. هم‌چنین منبع پنداری قرارداد، متأثر از نگاه اومانستی تمدن غرب بوده و به هیچ وجه قرارداد نمی‌تواند به صورت استقلالی در شمار منابع فقه سیاسی تلقی گردد.

یادداشت‌ها

۱. هرچند می‌توان تمایزی میان آن دو لحاظ نمود؛ با این بیان که «دلیل از منبع تأخر رتبی دارد». «منبع» به چیزی اطلاق می‌شود که گزاره‌های علمی از آن استخراج می‌شود و «دلیل» آن چیزی است که گزاره‌ها را از منبع استخراج می‌کند. در ارتباط با فقه سیاسی می‌توان گفت منابع آن کتاب و سنت است، اما ادله آن آیات و اخبار هستند (سیف الله صرامی، منبع‌شناسی تطبیقی در فقه و فقه سیاسی، مندرج در: *تمایزات فقه و فقه سیاسی*، ص ۲۵۹-۲۵۸). نسبت میان «منبع» و «دلیل» این است که همواره «دلیل» را با «منبع» می‌سنجند؛ به این معنا که هرگاه ادله و استنتاج‌های حاصل از آن با منابع موافق بود، نتیجه حاصل از استدلال پذیرفته و تأیید می‌شود و اگر با منابع مخالف بود، تکذیب می‌شود و قهراً استدلال فرو می‌پاشد (مهدی علی‌پور و سیدحمیدرضا حسینی، *پارادایم اجتهادی دانش دینی (یاد)*، ص ۶۹).
۲. مانند نظریه حاکمیت الهی.
۳. «بیش‌تر مفسرین فرقی میان این دو قائل نشده‌اند و هر مناسبتی را که ایجاد کرده است، آیه یا آیاتی نازل شود، گاه سبب نزول و گاه شأن نزول گفته‌اند. در صورتی که میان این دو عبارت فرق است؛ از این جهت که شأن نزول، اعم از سبب نزول است. هرگاه به مناسبت جریان‌ی درباره شخص و یا حادثه‌ای؛ خواه در گذشته یا حال یا آینده، آیه یا آیاتی نازل شود، همه این موارد را شأن نزول آن آیات می‌گویند، اما سبب نزول، حادثه یا پیش‌آمدی است که متعاقب آن، آیه یا آیاتی نازل شده باشد و به عبارت دیگر، آن پیش‌آمد باعث و موجب نزول گردیده باشد. لذا سبب، اخص است و شأن اعم» (محمدهادی معرفت، *علوم قرآنی*، ص ۱۰۰)؛ برای مطالعه بیشتر تر رک: محمدهادی معرفت، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۱، ص ۲۵۴).
۴. این مطلب از فراز «و إنا فوقهم قاهرون» فهمیده می‌شود. فیض کاشانی می‌فرماید: غالبون و انهم

- مقهورون تحت ایدینا (کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۲۷). یکی دیگر از مفسرین می‌فرماید: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ»، برقابه قویه تامه ایاهم فلا یستطیعون حراکا و لا عراکا ضد سلطتنا (صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ج ۱۱، ص ۲۵۵).
۵. آخوند خراسانی، جعل ولایت را از نوع سوم احکام وضعی می‌داند که هم به تبع احکام تکلیفی و هم استقلالاً توسط شارع می‌تواند جعل شود (آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۴۰۲).
۶. مثلاً سنت فعلی را از جهت دلالت، اقوا از سنت قولی می‌دانند. «أن السنة الفعلية أقوى دلالة من القولية، لعدم قبولها للتأويل أو التفسير المختلف فيه» (سید محمد رضا جلالی، تدوین السنة الشریفه، ص ۵۲).
۷. اصطلاح «سیر» که جمع آن «سیره» می‌باشد، بیش‌تر در منابع اهل سنت آمده است و مباحث مرتبط با آن در منابع شیعی در قسمت «کتاب الجهاد» بررسی می‌شوند. مراد از «مغازی»، غزوات و جنگ‌های پیامبر اسلام ﷺ است که در برخی منابع اهل سنت به صورت مستقل و یا ضمن کتاب الجهاد بررسی شده‌اند. «موثیق» جمع میثاق می‌باشد و به معاهدات و پیمان‌های پیامبر اسلام ﷺ اشاره دارد. «مکاتیب» نیز نامه‌های سیاسی پیامبر ﷺ و ائمه معصومین : می‌باشد.
۸. «وَ اِیْمَ اللّٰهِ، فَلَوْ لَا مَخَافَةُ الْفُرْقَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ اَنْ یُعُوْذُوْا اِلَی الْکُفْرِ لَکُنَّا غَیْرًا ذٰلِکَ مَا اسْتَطَعْنَا»؛ و به خدا سوگند! اگر ترس از اختلاف میان مسلمانان و بازگشت به کفر نبود، بی‌تردید، آن وضعیت را تا آن‌جا که می‌توانستیم، تغییر می‌دادیم (شیخ مفید، الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، ص ۴۳۷).
۹. هدنه و یا مهاده به معنای ترک مخاصمه و یا آتش بس است. «محقق حلی» در تعریف آن می‌گوید: «وهی المعاقدة علی ترک الحرب مدة معينة» (محقق حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۳۰۳).
۱۰. «وَ الْهَدْنَةُ لَیْسَتْ بِوَاجِبَةٍ عَلٰی کُلِّ تَقْدِیْرِ، سِوَا مَا کَانَ بِالْمُسْلِمِیْنَ قُوَّةً اَوْ ضَعْفًا، لَکِنَّهَا جَائِزَةٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: «وَ اِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»، وَ لِلآیَاتِ الْمَتَّقِمَةِ، بَلِ الْمُسْلِمُ یَتَخَیَّرُ فِی فِعْلِ ذٰلِکَ بِرِخْصَةٍ مَا تَقَدَّمَ وَ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: «وَ لَا تُلْقُوا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ» وَ اِنْ شَاءَ قَاتِلٌ حَتّٰی یَلْقٰی اللّٰهَ شَهِیْدًا؛ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: «وَ قَاتِلُوا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یَقَاتِلُوْنَکُمْ». وَ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: «بَا اَیْهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَاتِلُوا الَّذِیْنَ یُلُوْنٰکُمْ مِنَ الْکُفَّارِ وَ لَیْجِدُوْا فِیْکُمْ غُلَطَةً» وَ کَذٰلِکَ فِعْلُ سَیْدِنَا الْحَسَنِ ۷».
۱۱. در مقابل، برخی مانند «صاحب جواهر» بر این باورند که اقدام امام حسین ۷ تکلیف اختصاصی ایشان بوده است و نباید حکم به عمومیت آن نمود. بنابراین، در موارد ضعف مسلمین،

ادله حفظ نفس اولویت داشته و در این موارد مهاده واجب خواهد بود و برخلاف دیگر فقها که آنرا جایز می‌دانستند، معتقد است، حکم مهاده می‌تواند هر کدام از احکام خمسه تکلیفیه باشد. «علی أنه له 7 تکلیف خاص قد قدم علیه و بادر إلى إجابتها، و معصوم من الخطأ لا يعترض على فعله و لا قوله، فلا يقاس عليه من كان تكليفه ظاهر الأدلة و الأخذ بعمومها و إطلاقها مرجحاً بينها بالمرجحات الظنية التي لا ريب في كونها هنا على القول بالوجوب، على أن النهي عن الإلقاء لا يفيد الإباحة، بل يفيد التحريم المقتصر في الخروج منه على المتيقن... فإن دعوى الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد، فالتحقيق انقسامها إلى الأحكام الخمسة». (برای مطالعه بیشتر درباره تحلیل قیام امام حسین 7 از منظر فقهی، ر.ک: جمعی از محققان، نهضت عاشورا: جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی، ص ۳۱۰-۳۰۷).

۱۲. باید توجه داشت که در همه موارد مخالفت سیاسی به حد بغی نمی‌رسد. به عبارت دیگر، سه گونه مخالفت سیاسی وجود دارد که باید حکم فقهی آن بررسی شود. ۱. اصل مخالفت سیاسی؛ ۲. مخالفت سیاسی مخفیانه به قصد بغی که هنوز به حد آن نرسیده است و ۳. مخالفت سیاسی در حد بغی. ۱۳. تعاریف فقها از بغی را می‌توان در سه دسته جای داد (مهدی پورحسین، بغی و تمرد در حکومت اسلامی، ص ۳۸-۳۶)؛ آیه‌الله خویی، بغات را بر دو دسته می‌دانند (سیدابوالقاسم خویی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۶۱).

۱۴. برای مطالعه بیشتر درباره استدلال فقها بر وجوب جهاد با بغات به این منبع مراجعه کنید (سیدعلی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۸، ص ۲۴).

۱۵. برای مطالعه بیشتر درباره استدلال فقها به سیره امام علی 7 به این منبع مراجعه کنید (شهید ثانی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۲، ص ۴۰۷).

۱۶. نویسنده در این مقاله، چنین ادعا می‌کند: «در دولت علوی، زندانی سیاسی دیده نمی‌شود... در آن دوره به دلیل فتنه خوارج، شورش طلحه و زبیر و شرارت‌های معاویه، اوضاع جامعه از نظر سیاسی بسیار ملتهب بود... شگفت‌آور است که در آن شرایط حادثه امنیتی و سیاسی، حتی نام «چند نفر» که زندانی شده باشند، دیده نمی‌شود! در حالی که مخالفان، افراد سرشناسی بودند و حبس آن‌ها در تاریخ ثبت می‌شد» (محمد سروش محلاتی، آفتاب کرامت بر تاریک خانه دولت (سایت شخصی <http://www.drseroush.com>)).

۱۷. برای اطلاع از روایات دال بر جواز حبس در جرائم سیاسی (نجم الدین طیبی، موارد السجن فی النصوص و الفتاوی، ص ۳۵۱ و الفصل الثامن: حبس من اراد الخروج علی الإمام و محمدی ری شهری، سیاست نامه امام علی 7، ص ۵۶۳ [تبعید یا زندانی کردن توطئه‌گران]).

۱۸. این تعریف اجماع از سوی برخی علمای اهل سنت مورد مناقشه قرار گرفته است و چنین اجماعی را محال دانسته‌اند. مثلاً «فخر رازی» فقط اجماع صحابه در صدر اسلام را حجت می‌داند؛ زیرا تعدادشان کم بوده است. بنابراین، حصول معرفت به آرای آن‌ها ممکن است (فخر رازی، *المحصل* فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۴-۲۱).
۱۹. شاهد آن که هیچ یک از اصولیون بزرگ شیعه مانند «شیخ اعظم» و «آخوند خراسانی» و حتی اصولیون متقدم بر آن‌ها مانند «میرزای قمی»، متعرض بحث از مصلحت نشده‌اند (ابوالقاسم علیدوست، *فقه و مصلحت*، ص ۳۳۹-۳۳۶).

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، *کفایة الاصول*، قم: آل البيت ،: ۱۴۰۹ق.
۳. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، ج ۶، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۴. آمدی، علی بن محمد، *الإحکام فی أصول الأحکام*، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۹ق.
۵. آملی، میرزاهاشم، *الاجتهاد و التقليد*، تقریرات ضیاء الدین نجفی، قم: نوید اسلام، ۱۳۸۸.
۶. ابن ندیم، *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۷. اخوان کاظمی، بهرام، *دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام*، تهران: سمت، ۱۳۹۲.
۸. استرآبادی، محمدمین، *الفوائد المدنیة*، قم: دارالنشر للاهل البيت ،: بی‌تا.
۹. امام خمینی، سید روح الله، *الاجتهاد و التقليد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ،: ۱۴۱۸ق.
۱۰. انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۱۱. ایجی، قاضی، *شرح المواقف*، ج ۸، قم: منشورات شریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۱۲. ایزدهی، سیدسجاد، *مصلحت در فقه سیاسی شیعه*، تهران: پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۴. پورحسین، مهدی، *بغی و تمرد در حکومت اسلامی*، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.

۱۵. جلالی، سیدمحمد رضا، تدوین السنة الشریفة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۶. جمعی از محققان، نهضت عاشورا: جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق و تنظیم احمد واعظی، ویرایش حسین شفیعی، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۱۸. خوبی، سیدابوالقاسم، منهاج الصالحین، ج ۱، قم: نشر مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
۱۹. سروش محلاتی، «آفتاب کرامت بر تاریک‌خانه دولت (سایت شخصی)»: <http://www.dr.soroush.com>
۲۰. سلیمی، عبدالحکیم، حقوق بین‌الملل اسلامی، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۰.
۲۱. سید مرتضی، الذریعة الی اصول الشریعة، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۲۲. شبان‌نیا، قاسم، آثار جهاد در روابط بین‌الملل، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۲۳. شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، قم: مؤلف، ۱۳۶۱.
۲۴. شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۲، قم: داوری، ۱۴۱۰ق.
۲۵. شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۷، تهران: المکتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷.
۲۶. شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۷. شیخ مفید، الجمل و النصره لسید العترة فی حرب البصرة، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ج ۱۱، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۹. صادقی فدکی، سیدجعفر، بازپژوهی ملاک‌های توسعه آیات الاحکام قرآن کریم، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلام، ۱۳۹۴.
۳۰. صرامی، سیف‌الله، منبع‌شناسی تطبیقی در فقه و فقه سیاسی، مندرج در: تمایزات فقه و فقه سیاسی، به‌اهتمام علی‌اصغر نصرتی، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.
۳۱. صرامی، سیف‌الله، جایگاه قرآن در استنباط احکام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
۳۲. ضیایی فر، سعید، درآمدی بر روی‌کرد حکومتی به فقه، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.

۳۳. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، قم: ج ۸، مؤسسه آل البيت ،: ۱۴۱۸ق.
۳۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۶. طبسی، نجم‌الدین، موارد السجین فی النصوص و الفتاوی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا.
۳۷. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت ،: بی‌تا.
۳۸. علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، مشهد مقدس: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۳۹. علی‌پور، مهدی و حسنی، سیدحمیدرضا، پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)، قم: پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۴۰. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران: سازمان انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
۴۱. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران: پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۴۲. عمید زنجانی، عباسعلی «بازخوانی هویت و مبانی فقه سیاسی»، مندرج در: تمایزات فقه و فقه سیاسی، به اهتمام علی اصغر نصرتی، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.
۴۳. غزالی، المستصفی من علم الاصول، ج ۲، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۷ق.
۴۴. فخر رازی، المحصول فی علم الاصول، ج ۴، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۲ق.
۴۵. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۴۶. قاضی‌زاده، کاظم، سیاست و حکومت در قرآن، تهران: پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۴۸. ماوردی، ابی الحسن، الاحکام السلطانية، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۴۹. مبلغی، احمد، «درآمدی بر منابع فقه سیاسی: سنت»، فقه، ش ۶۵، پاییز ۱۳۸۹.
۵۰. محقق حلی، المعترف فی شرح المختصر، ج ۱، قم: مؤسسه سید الشهداء ۷، ۱۴۰۷ق.
۵۱. محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

۵۲. محمدی ری‌شهری، محمد، سیاست‌نامه امام علی 7، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۱.
۵۳. مصباح یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن کریم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
۵۴. مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۵۵. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۵۶. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۱.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۹، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴.
۵۸. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، ج ۲، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۵۹. میراحمدی منصور، فقه سیاسی، تهران: سمت، ۱۳۹۵.
۶۰. میراحمدی، منصور و دیگران، درس گفتارهایی در فقه سیاسی، قم: پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۶۱. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.