



*Bi-quarterly Scientific Journal of "Research Letter of Social Jurisprudence"
Vol. 11, No. 1 (Serial 21), Autumn 2022 and Winter 2023*

The Status of Political Issue in Shia's Political Jurisprudence History

Hossein Farzanehpour*
Hashem Qaderi**
Ahmad Hakimi Gilani***

Received: 09/10/2021

Accepted: 21/02/2022

Abstract

The political issue has undergone fundamental evolution from the third century till now in Shia's jurisprudential history. The article has focused on this using qualitative documentary method based on tracing the process inspired by the related literature. The results show that Shia's jurisprudence has gone through four different periods, the first being private jurisprudence that, due to the start of Imam Mahdi's Occultation period, it has given due attention to the nature of government. The second period is mingled with monarchy having as one of its indexes the distinction between "sharia-based issue" and "secular issue". The third period includes the Constitutional Movement era that was concerned about establishing a semi-sharia-based type of government after the Occultation. The fourth refers to the Islamic Republic of Iran era in which the preliminary steps for establishing Islamic government under the auspices of a qualified mujtahid have been taken and the political jurisprudence steps onto the stage of organizing a system. In general, with the expansion of political issue, the Shia's jurisprudential domain has undergone some evolution and its related concepts and assumptions have moved from individual fiqh (Islamic jurisprudence) to the practical and systematic one.

Keywords

Political Issue; Political Jurisprudence; Monarchy; Constitutional; Islamic Republic.

* Associate Professor, Political Science, Faculty of Literature and Humanities, Birjand University, Birjand, Iran (Corresponding Author). hfarzanepour@birjand.ac.ir

** M.A. Political Science, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabatabaee University, Tehran, Iran. hashemghaderi7@gmail.com

*** Assistant Professor, Department of Theology, Razi University, Kermanshah, Iran (Corresponding Author). ahmadvandkha@gmail.com

جایگاه امر سیاسی در ادوار فقه سیاسی شیعه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۲

نوع مقاله: پژوهشی

حسین فرزانه پور*

هاشم قادری**

احمد حکیمی گیلانی***

چکیده

امر سیاسی در ادوار فقه شیعه از قرن سوم تا به امروز، تحولی بنیادین داشته است. موضوع این تحقیق، بررسی جایگاه امر سیاسی در ادوار مختلف فقه شیعه است که با روش اسنادی از نوع کیفی و مبتنی بر ردیابی فرایند و ملهم از ادبیات نظری مربوط به امر سیاسی و فقه سیاسی نگارش یافته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فقه شیعه چهار مرحله را از سر گذرانده است که مرحله اول، فقه خصوصی است که به دلیل شروع عصر غیبت، مباحث مربوط درباره ماهیت حکومت موضوعیت دارد. مرحله دوم، با سلطنت عجین شده و تفکیک بین «امر شرعی» و «امر عرفی» از شاخص‌های آن است. مرحله سوم، عصر مشروطه را شامل می‌شود که نظریه تأسیس حکومت نیمه‌مشروع در دوره غیبت، ویژگی این دوران است. مرحله چهارم، دوران حکومت جمهوری اسلامی است که مقدمات حکومت دینی به دست فقیه جامع‌الشرایط پی‌ریزی شده و فقه سیاسی وارد مرحله نظام‌سازی می‌شود. به‌طور کلی، با گسترده‌گی امر سیاسی، حوزه فقه سیاسی شیعه نیز دچار تحول شده و مفاهیم مرتبط با آن از فقه فردی به فقه عملی و نظام‌سازی سیاسی راه یافته است.

واژگان کلیدی

امر سیاسی؛ فقه سیاسی؛ سلطنت؛ مشروطه؛ جمهوری اسلامی.

* دانشیار، گروه آموزشی علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران (نویسنده مسئول)
hfarzanepour@birjand.ac.ir

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، گروه آموزشی علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
hashem ghaderi70@gmail.com

*** دانشجوی دکتری، گروه آموزشی علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.
ahmad.hakimigilani@gmail.com

مقدمه

فقه سیاسی به‌عنوان دانشی جدید و یکی از شاخه‌های فقه مضاف است که از پیوند دو دانش «فقه» و «سیاست» تشکیل می‌شود. فقه سیاسی شیعی به‌عنوان بخشی از منظومه دانش عظیم فقهی در دوره بعد غیبت (۳۲۹ق)، در سیر تطور تاریخی خود، شاهد تحولات بنیادین بوده است که خود دربرگیرنده مجموعه احکام مرتبط با زندگی سیاسی به‌طور کلی بود. در پرتو تحولات سیاسی و اجتماعی جدید و با توجه به ماهیت مسائل جدید، ضروری است که در مبانی معرفتی خود دانش سیاسی و به‌ویژه فقه سیاسی، تغییراتی با در نظر گرفتن دو عنصر زمان و مکان صورت گیرد تا این شاخه از معرفت بشری بتواند در مقام پاسخ‌گویی به مسائل نوظهور برآید. از آنجاکه فقه سیاسی از سویی معطوف به اصول ثبات شریعت بوده و از سوی دیگر با عمل اجتماعی-سیاسی انسان مسلمان سروکار دارد، با تکیه بر اصول ثابت خود مدام در عرصه اجتماعی-سیاسی منشأ تحولات کارکردی بوده و الزامات جدید اجتماعی مشروع را خلق کرده است. تاریخ اجتماعی-سیاسی جامعه شیعه در هر دوره به‌واسطه رخداد‌های شکل‌گرفته در بستر آن دوره و توجه مصروف به همان رخداد‌ها، منجر به ظهور موضوعات و مسائل خاصی شده که یافتن پاسخ‌های شرعی به آن‌ها نوع جدیدی از کنش سیاسی مشروع را محقق ساخته است. به‌واسطه پاسخ‌گویی نظام فقهی به نیازهای سیاسی-اجتماعی جدید جامعه، فقه سیاسی در دوره حاضر تغییرات اساسی را تجربه کرده است؛ به‌گونه‌ای که در هر دوره، فقهای سیاسی برحسب نیازهای همان عصر، پاسخ‌های لازمه را بر اساس اصول ثابت شریعت اتخاذ کرده‌اند. از آن رو که امر سیاسی به‌عنوان مفهومی سیال در تمام جوامع حضور نهان و آشکار داشته و در جوامع اسلامی نسبتی را با فقه اسلامی برقرار کرده است، مسئله پژوهش حاضر، مشخص نبودن چگونگی ارتباط فقه سیاسی با امر سیاسی در بازه‌های زمانی مختلف حیات شیعه است. در واقع، آنچه که سبب پیوند بین امر سیاسی با فقه سیاسی می‌شود، ارتباط موضوعی آن است که منجر به تأمل در امر سیاسی برای کشف اصول حیات سیاسی و چگونگی زیست سیاسی مطلوب مسلمانان می‌شود. سؤال نوشتار پیش رو این است که چه ارتباطی میان فقه سیاسی و امر سیاسی در ادوار مختلف فقه شیعه وجود دارد؟ فرضیه احتمالی این پژوهش نیز آن است که به تناسب گستردگی حوزه امر سیاسی، این مفهوم در بازه زمانی و دوره‌های مختلف معنا

و نسبت متفاوتی را به خود گرفته و مفاهیم مرتبط با آن از فقه فردی به فقه عملی و نظام‌سازی سیاسی راه یافته است. ضرورت این پژوهش، فقدان و کمبود پژوهش‌های درخور توجه پیرامون موضوع مورد مطالعه است و اهمیت چنین کاری، محک زدن پیوند میان فقه و سیاست با امر سیاسی است که می‌توان اعتبار ادعاهای نظری مختلف درباره آن را سنجید. ارتباط موضوعی میان فقه و سیاست در دوره‌های مختلف حیات شیعه اهمیت این کار را دوچندان می‌کند. همچنین، این نوشتار چگونگی سیر تاریخی فقه شیعه از مرحله فردی به مرحله نظام‌سازی را نمایان می‌سازد.

۱. پیشینه پژوهش

در زمینه موضوع پژوهش، تحقیقاتی صورت گرفته است که در زیر به برخی اشاره می‌شود. ۱. داود فیرحی در مقاله «درآمدی بر فقه سیاسی» (۱۳۸۹)، بر این باور است که فقه سیاسی به مثابه یک دستگاه دانایی و سازوکار تولید احکام سیاسی عمل می‌کند. همچنین، وی در کتاب *فقه و سیاست در ایران معاصر* (۱۳۹۰)، بر آن است تا کارکرد فقه سیاسی را در دوره مشروطه و نظام جمهوری اسلامی بررسی کند.

۲. منصور میراحمدی در *آخوند خراسانی، فقه و امر سیاسی* (۱۳۹۲)، تلاش دارد تا با نگرشی عقل‌گرایانه به تأمل جهادی درباره امر سیاسی بپردازد و در *فقه و امر سیاسی* بر آن است تا فقه سیاسی را به‌عنوان دانش سیاسی-اسلامی تلقی کند.

۳. کمال اکبری (۱۳۹۱) و سیدکاظم سیدباقری (۱۴۰۰) به نظام‌سازی در فقه سیاسی شیعه می‌پردازند و بر مبنای آن، به ظرفیت‌های درونی و بیرونی و همچنین، توانمندی‌ها و رویکردهای آن اشاره دارند.

نوآوری این پژوهش در آن است که یک بررسی تاریخی را درباره نسبت‌سنجی گسترده‌گی حوزه امر سیاسی با فقه سیاسی دنبال کرده و بین این دو متغیر، ارتباط معناداری را صورت‌بندی کرده است.

۲. مواد و روش

در این پژوهش از روش ردیابی فرایند^۱ تکنیکی استفاده می‌شود که در آن تحلیلگر

کیفی تلاش می‌کند، سازوکارهای علی را مشخص کند که متغیر تبیینی را به یک پیامد یا معلول پیوند می‌دهد (Beach, & Pedersen, 2019). روش ردیابی فرایند برای شناسایی سلسله علت‌هایی که به شکل زنجیره‌ای از سازوکارهای علی بین یک متغیر مستقل (متغیرهای مستقل) و نتیجه متغیر وابسته است، تلاش می‌کند (Bennett and Chechkel, 2015, p. 6). تجزیه روابط علت و معلولی به پیوندهای خردتر که توسط پژوهشگر قابل مشاهده باشد (Beach, 2012, p. 4) از عمده کارویژه‌های ردیابی فرایند است. بدین ترتیب، کوشش برای استنباط علیت از طریق مشخص کردن و تعیین سازوکارهای علی را ردیابی فرایند می‌نامند. ردیابی فرایند دربردارنده تحلیل یک مورد بر اساس توالی وقایع یا حوادث (یا توالی‌های زنجیره‌ای چندین توالی متصل به هم) است (طالبان، ۱۳۸۷، ص. ۹۶).

۳. ادبیات نظری

در این زمینه باید به دو مفهوم «فقه سیاسی» و «امر سیاسی» اشاره داشت و سپس ارتباط آنان را با یکدیگر مشخص کرد.

۳-۱. فقه سیاسی

فقه سیاسی به‌عنوان ترکیبی از فقه و سیاست، شاخه‌ای از فقه است که کارکرد آن، تنظیم روابط جامعه اسلامی در دو حوزه سیاست داخلی و سیاست خارجی است. فقه در لغت به معنای «فهم» و «درک عمیق» و در اصطلاح به معنای «علم به احکام شرعی» از ادله معتبر (کتاب، سنت، اجماع و عقل) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۳۸۴). در واقع، فقه در نظر اصولیان مجموعه قوانین و دستوراتی است که از منابع و ادله استنباط می‌شود و موضوع آن افعال مکلفین است (فیرحی، ۱۳۹۴، صص. ۲۵-۲۶). براین اساس، فقه سیاسی نیز به افعال سیاسی مکلفین تعبیر می‌شود. بنابراین، مشخص می‌شود که فقه سیاسی با فقه، هم ارتباط معرفت‌شناختی و هم ارتباط روش‌شناختی دارد. فقه مجموعه‌ای از دانش احکام شرعی عملی است که بر هر حکمی دلیلی روشن قرار گرفته است (محقق حلی، ۱۴۰۳ ق، ص. ۴۷). ارتباط معرفت‌شناختی فقه سیاسی با فقه در مبانی نظری صورت می‌پذیرد که این مبانی عبارت‌اند از نص‌گرایی، سنت‌گرایی

و عقل‌گرایی. فقه سیاسی به لحاظ روش‌شناسی نیز ارتباط تنگاتنگی با فقه دارد. الگوی روش‌شناسی فقه سیاسی نیز اجتهاد است. اجتهاد تلاشی فقیهانه جهت دستیابی به حکم شرعی است (میراحمدی، ۱۳۹۰، صص. ۱۲۳-۱۲۱). فقه سیاسی از دو منظر قابل مطالعه است. اول اینکه، فقه سیاسی را به‌عنوان مجموعه‌ای از قواعد و مسائل فقهی دانست که به حوزه سیاست مربوط می‌شود. بر اساس این رهیافت، فقه سیاسی دربرگیرنده مجموعه مسائل و موضوعاتی است که در ابواب مختلف فقه طی دوره میانه تدوین شده و به انحای مختلف به حوزه سیاست، قدرت و دولت مربوط می‌شود که این نوع منطبق بر فهم سنتی از فقه سیاسی است. تعریف دیگر، مربوط به پاسخ‌های فقه به چالش‌های جدید شکل‌گرفته در حوزه سیاست است؛ یعنی آن دسته از مسائل جدیدی که در عرصه سیاسی مطرح می‌شود و فقه باید برای آن‌ها پاسخی دقیق داشته باشد. این نگرش شامل فهم جدید از فقه سیاسی است که به‌صورت دقیق مورد بررسی قرار نگرفته و ابهامات اساسی بر آن وارد است (اکبری، ۱۳۸۶، صص. ۶-۷). بر اساس نگرش دوم، تعاریف مختلفی از فقه سیاسی ارائه شده که به چند مورد از آن‌ها که ارتباط نسبی با مفهوم امر سیاسی دارند، اشاره خواهد شد. عده‌ای فقه سیاسی را «علم حقوق سیاسی» می‌دانند؛ به این معنا که فقه سیاسی دربرگیرنده امتیازات و اختیارات، نقش، وظایف و تکالیف، حدود و ثغور و احکام مربوط به روابط، اعمال و رفتار مقامات و نهادهای مختلف در مجموعه حیات سیاسی امت و نظام سیاسی و دولت اسلامی است» (صدر، ۱۳۸۸، ص. ۹۴). از نظر عده‌ای دیگر، فقه سیاسی عبارت است از پاسخ‌هایی که فقه در رابطه با مسائل سیاسی دارد یا باید داشته باشد (زنجانی، ۱۳۸۶، ص. ۴۱۳). در نگاهی دیگر، فقه سیاسی اسلام مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده‌دار تنظیم روابط مسلمین با خود و ملل غیرمسلمان عالم بر اساس مبانی فقهی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح، آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید عملی می‌داند (شکوری، ۱۳۶۱، ص. ۷۱). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، فقه سیاسی دانشی است که خصلت بنیادین آن، ایجاد ارتباط میان فقه به‌عنوان نظام دانایی مسلمانان و سیاست به‌عنوان سامان‌بخش زندگی اجتماعی است. فقه سیاسی به‌عنوان بخشی از مجموعه کلان فقهی، به موضوعاتی می‌پردازد که هویت سیاسی دارند یا مرتبط به

سیاست هستند. از این رو فقه سیاسی در تمام ادوار پیشین حضور داشته و ارتباط معناداری با امر سیاسی یافته است. این بخش دانش سیاسی فقه عبارت از پاسخهایی است که فقه در ارتباط با مسائل سیاسی دارد یا باید داشته باشد (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ص. ۴۱۳). پس به واسطه پیوندی که میان فقه و سیاست توسط فقه سیاسی برقرار می‌شود، می‌توان موضوع فقه سیاسی را «امر سیاسی» دانست (میراحمدی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۴).

۲-۳. امر سیاسی

تاکنون تعریف مشخصی از امر سیاسی ارائه نشده است. از همین رو، ویژگی‌ها و مشخصات آن را می‌توان صرفاً از لابه‌لای نظرات عمدتاً متفاوت اندیشمندان استخراج کرد. به واسطه نگاه متفاوت اندیشمندان به سیاست و جامعه، امر سیاسی در تعبیر مختلف به کار رفته است. نگاه غالب تا دهه ۱۹۵۰ آن بود که سیاست «چیزی مربوط به دولت» است. این نوع نگاه از بسیاری جهات نظری سستی در مورد سیاست بوده که سیاست را محدود به قدرت دولتی، کارکنان دولتی، احزاب رسمی حکومتی و مهم‌تر از همه، دستگاه حکومتی می‌کرد. برای مثال، دیوید ایستون در چهارچوب همین نگاه، سیاست را «توزیع آمرانه ارزش‌ها» تلقی می‌کرد (عالم، ۱۳۹۰، ص. ۳۰). در این تعریف، ما به تصمیم‌های رسمی مقتدرانه‌ای که برنامه عمل را برای سراسر جامعه مقرر می‌کند، برمی‌خوریم. بنابراین، سیاست در اتاق‌های هیئت دولت، در مجالس قانون‌گذاری، در وزارتخانه‌ها و... تحقق می‌یابد. این بدان معناست که دیگرانی مانند مردم، نهادها، شرکت‌ها، گروه‌های اجتماعی، خانواده و... «بیرون» از سیاست و در یک معنا، «غیرسیاسی» هستند. به سخن دیگر، عرصه «امر سیاسی» به آن بازیگران دولتی‌ای محدود شده که انگیزه‌هایشان آگاهانه از باورهای ایدئولوژیک ناشی می‌شود و می‌خواهند این باورها را با عضو شدن در سازمان‌های رسمی مانند حزب سیاسی پیش ببرند (هیوود، ۱۳۹۴، صص. ۱۱-۱۲). به صورت خلاصه، در این معنای محدود از تعریف امر سیاسی، علم سیاست با حوزه عمومی، دولت و حوزه فعالیت حکومتی سروکار دارد. از چنین دیدگاهی، مثلاً برگزیدن رهبران اتحادیه‌های کارگری امر سیاسی نیست (های، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۹). این نوع نگاه به سیاست پس از دهه ۱۹۵۰ مورد چالش قرار گرفت و «امر سیاسی» به صورتی متفاوت عرضه و تعریف شد. در نتیجه،

طیف وسیعی از نهادها، پدیده‌ها و مفاهیم مرتبط با سیاست را دربرگرفت. بنابراین، نیازهای جامعه مدرن، ظهور مکاتب و اندیشه‌های جدید و فناوری‌های ارتباطی و اطلاعاتی، عرصه را برای تمام حوزه‌ها گشود. بنابراین، یک بازاندیشی بنیادینی بر سر تعریف و دامنه امر سیاسی روی داد که بیان‌کننده مناسبات جدیدی خارج از محدوده تنگ سنتی گذشته است. سه گرایش عمده در این زمینه دخیل بوده‌اند؛ فمینیست‌ها، دولت‌گرایان جدید و نهادگرایان جدید، سازه‌انگاران مواضع بازاندیشانه و پست‌مدرن بسیار رادیکال. براین اساس، علم سیاست با حوزه شخصی، فراحکومتی و عرصه جامعه نیز سروکار دارد (های، ۱۳۹۰، صص. ۱۱۹-۱۰۴). در سیر تاریخی اندیشه سیاسی، امر سیاسی به گونه‌های مختلف ظاهر شده که به چند نمونه از آنان اشاره می‌شود.

۱. در اندیشه ارسطو، سیاست و امر سیاسی راه تحقق سعادت و برترین خیر انسانی است که در فراغت از امور معاش و فن تحصیل مال حاصل می‌شود. به عبارتی، امر سیاسی در حضور داشتن در اجتماع و در ارتباط با دیگران محقق می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۱، صص. ۱۲۶-۱۲۳).
۲. آرنست با تمایزگذاری میان «کار، زحمت و عمل»، امر سیاسی را مربوط به ساحت «عمل» می‌داند و حوزه عمل را بسیار وسیع که دربردارنده گفت‌وگو، تعامل، بحث، اقناع و... است، در نظر می‌گیرد (Arendt, 1958, pp. 22-38).
۳. کارل اشمیت معتقد است، مدرنیته تداوم سنت گذشته است و دستاوردهایش مانند پارلمان و دموکراسی و نمادهای ملی، چیزی نیست مگر همان نظام کلیسایی کاتولیک که بعد از رنسانس به شکل عرفی سازمان داده شده است. به نظر اشمیت، تجدد عبارت است از سکولار شدن مفاهیم الهیات مسیحی. مفاهیم نوینی مانند دولت، دستگاه اداری و نهادهای نوین، جملگی از مفاهیم و نهادهای مسیحی ناشی شده‌اند (Lowith, 1942, pp. 2-19). عرفی شدن برای اشمیت یک مفهوم مثبت نیست. برعکس، این مفهوم در ساختار ذهنی او به‌عنوان یک مفهوم شیطانی مفروض گرفته می‌شود (Ostovich, 2007, p. 59). اشمیت خاطر نشان می‌سازد که مفاهیم به دلیل توسعه تاریخی‌شان از الهیات به نظریه دولت منتقل شده‌اند و برای مثال، خداوند تبدیل به قانون‌گذار مقتدر

می‌شود (Schmitt, 196a, p. 36). بنابراین، همه مفاهیم کلیدی سیاست جدید، ریشه در الهیات دارند. کتاب قانون به‌جای کتاب مقدس نشسته است، دولت و دستگاه قانون‌گذاری جای خدای متعال را گرفته است. از نگاه اشمیت، پاپ پیامبر نیست، اما قائم‌مقام مسیح است. اشمیت در تلاش است تا کلیسا و دولت را به‌عنوان نمایندگان خداوند و حاکمیت الهی روی زمین معرفی کند (Schmitt, 196b, p. 2).

در نظر اشمیت، سیاست به مثابه تفاوت و فاصله میان قانون و خشونت یا وضعیتی استثنایی که در آن محتوای قانون به‌تمامی تعلیق می‌گردد، معنا می‌شود. گرد آمدن تعدادی از آدمیان در قالب یک گروه یا ملت واجد حاکمیت سیاسی در تقابل با سایر گروه‌ها و (امکان) وقوع جنگ، مضمون اصلی مفهوم «امر سیاسی» است (آگامبن، ۱۳۹۲، ص. ۱۱-۱۰). به عقیده وی، تنها دولت‌ها، حاملان سیاست هستند و با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و حتی مقولات غیرسیاسی نیز مستعد آن هستند که سیاسی شوند. همین که مقوله غیرسیاسی در سیاست محو شد، از آن پس، دولت است که در مقام تصمیم‌گیری درباره آن و انجام عمل مقتضی است. بنابراین، اشمیت دولت را واجد اقتداری می‌داند که بدون آن نمی‌تواند وجود داشته باشد. این‌چنین دولتی، سیاست و حاکمیت را به هم مرتبط می‌سازد. اشمیت با توجه به کاربرد زبان، دولت را وضع سیاسی مردمی سازمان‌یافته در یک واحد محصور سرزمینی و با توجه به معنای لفظی و در هیئت تاریخی آن، موجودیت یگانه یک ملت می‌داند. همه ویژگی‌های این تصویر از موجودیت و ملت، معنای خود را از خصلتی مشخص از امر سیاسی می‌گیرند. به‌عبارت‌دیگر، امر سیاسی با دولت و دولت با امر سیاسی معنا می‌یابد (اشمیت، ۱۳۹۵، صص. ۵۰-۳۳). از نظر اشمیت، تعریف امر سیاسی را می‌توان با مقولات سیاسی مشخص و تبیین کرد. امر سیاسی با معیار مبتنی بر تمایز دوست و دشمن شکل می‌یابد که اعمال و انگیزه‌های سیاسی را می‌توان به آن فروکاست.

۴. شانتال موفه، با تأثیر از اشمیت، تفسیر جدیدی از امر سیاسی ارائه می‌دهد. وی بین سیاست و امر سیاسی قائل به تفاوت شده و سیاست را به‌صورت نهادی

تجربی در نظر گرفته و امر سیاسی را مقوله‌ای مرتبط با اندیشه و نظریه سیاسی می‌داند. از آن رو که نظریه سیاسی با تأسیس جامعه سروکار دارد، امر سیاسی را باید سویه مؤسس هر جامعه‌ای دانست. از این رو، برخلاف اشمیت که امر سیاسی را با مفهوم «تخاصم» در ارتباط می‌داند، موفه آن را در پیوند با مفهوم «تخالف» قرار می‌دهد. بدین سان، امر سیاسی در فضای تفاوت بین «ما و آن‌ها»، به صورت‌بندی اجتماع بر اساس گفتمان‌های غالب هر جامعه‌ای می‌پردازد (Mouffe, 2005, pp. 114-116).

۵. در ایران، امر سیاسی را برخلاف اندیشمندان غربی به گونه دیگری نگریسته‌اند. عده‌ای امر سیاسی را با توجه به دستگاه سیاست به دو مفهوم «حق رأی همگانی» و «شمار وسیع مناصب عمومی انتخابی» نسبت داده و معتقدند که امر سیاسی در دولت جدید در جهان اسلام، ماهیتی دووجهی پیدا کرده؛ یعنی ترکیبی از «حکم شرعی» و «حقوق عمومی» است (فیرحی، ۱۳۹۴، صص. ۹۵-۹۴). برخی نیز امر سیاسی را امری می‌دانند که ذاتاً سیاسی و متصف به سیاست است و ناظر به فعل، عمل سیاسی، رفتار سیاسی، وضعیت سیاسی و حالت سیاسی است. بر این اساس، سه ویژگی «سیاسی» برای امر سیاسی قائل هستند که عبارت‌اند از جمعی بودن، ارادی بودن و انعطاف‌پذیری. سپس موضوع فقه سیاسی را به جمعی بودن، امر ارادی بودن مکلفین و منعطف بودن (متغیر بودن) پیوند می‌دهند که متمایز از دانش فقه است (میراحمدی، ۱۳۹۰، صص. ۱۲۷-۱۲۵).

از این رو باید امر سیاسی را برساخته‌کنش اجتماعی و گفتمانی دانست که امکان اطلاق یک معنای مطلق بدان وجود ندارد و در هر بستر زمانی و مکانی، تعریفی مطابق با آن بستر پیدا می‌کند. از این رو تمام تعاریفی که از امر سیاسی ارائه می‌شود، اعتباری و قراردادی است که به هیچ‌وجه نمی‌توان جوهر ذاتی برای آن در نظر گرفت، اما در تمام تعاریفی که از این مفهوم صورت گرفته، امر سیاسی را باید در هم‌نشینی و جانشینی با قدرت در نظر گرفت.

۴. تحول و تطور فقه سیاسی شیعه

فقه سیاسی مانند هر دانش دیگری دارای مفاهیم منحصر به خود و سیر تحول اندیشه خاص خود است. به عبارت دیگر، این شاخه علمی در خلأ شکل نگرفته است، بلکه در شرایط خاصی تأسیس و با تحولات سیاسی-اجتماعی شکل گرفته در بطن جوامع اسلامی، به شکل امروزی خود در آمده است (طباطبایی فر، ۱۳۸۹، ص. ۸۱). از آنجاکه فهم دقیق و عمیق هر دانشی منوط به شناخت نحوه شکل‌گیری، سیر تاریخی و تحولات بنیادی رخ داده در مفاهیم اساسی آن است، لذا ضرورت دارد برای فهم دانش فقه سیاسی نیز بسترهای شکل‌گیری، سیر تاریخی و قبض و بسط مفاهیم آن را در دوره‌های مختلف مورد سنجش قرار داد. براین اساس، با تحولات رخ داده در هر دوره از تاریخ سیاسی-اجتماعی اسلام، مفاهیم سیاسی-اجتماعی فقه نیز شاهد ورود عناصر جدید و بسط و گسترش از نظر کمی و کیفی بوده‌اند. در ادامه سعی شده با بازنمایی از دوره‌های سیاسی-اجتماعی تاریخ جوامع مسلمان، بسط و گسترش مفاهیم، کارکردها و کارویژه‌های فقه سیاسی تبیین شود. رویکرد سیاسی فقیهان شیعه را از آغاز - یعنی شروع عصر غیبت کبری در سال ۳۲۹- تا امروز می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد.

۴-۱. مرحله اول: شکوفایی فقه خصوصی

این مرحله که از اوایل قرن ۴ تا آغاز قرن ۱۰ هجری را دربرمی‌گیرد، دوران تأسیس، رشد و شکوفایی «فقه فردی» است. در این دوره، مسائل سیاسی و حقوق عمومی هنوز به فقه عرضه نشده است. واژگانی مانند حاکم شرع، سلطان و امام با وظایفی مانند مراحل از امر به معروف و نهی از منکر، قضاوت، اقامه حدود شرعی، اخذ مالیات‌های شرعی (خمس و زکات) و مصرف آن‌ها، رؤیت هلال ماه جهت آغاز روزه ماه مبارک رمضان و پایان آن، سرپرستی افراد بی‌سرپرست و اموری از این قبیل مورد توجه فقیهان بود، اما پذیرش همه این موارد لزوماً حکومت و ولایت سیاسی فقیهان را به دنبال نداشت. از برخی کلمات شیخ مفید در کتاب *المقننه* می‌توان اشاراتی به مباحث حکومت را استظهار کرد، اما در مجموع، در آثار به‌جامانده فقیهان این ۶ قرن، هیچ نظریه سیاسی مشاهده نمی‌شود (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۱۱). از سوی دیگر، به‌رغم طرح بحث‌های مختلف پیرامون سیاست و نظریه سیاسی، این عصر را باید اوج بنیان‌گیری

فقه شیعی و پی‌ریزی «اجتهاد» دانست. اصیل‌ترین کتب حدیثی و فقهی از قبیل من لایحضر الفقیه، تهذیب الأحکام و لإستبصار حاصل این دوران است. فقهای این دوره مانند شیخ مفید، سیدمرتضی، شیخ طوسی، محقق حلی و برخی دیگر با تألیف متقن‌ترین کتب فقهی، اسلوب صحیح اجتهاد را ترسیم کردند. همچنین، تدوین منطق فقه که در اصطلاح به «اصول فقه» معروف است، حاصل کوشش‌های فقهی این دوره است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ص. ۳۲).

بدیهی است که اندیشه سیاسی فقها، به‌طور عمده برای حل بحران‌ها و معضلات زمانشان ترسیم می‌شود. از این رو می‌توان با پی بردن به دغدغه اصلی هر دوره، مسئله بنیادین آن زمان را کشف کرد. در این برهه، تفکر فقهی شیعی پیرامون موضوع سیاست به دلیل غیبت امام معصوم، درباره ماهیت حکومت موضوعیت پیدا می‌کند و بحث رهبری جامعه اسلامی و نوع همکاری با حاکم، مهم‌ترین دغدغه شیعه در اوایل عصر غیبت تلقی می‌شود. همچنین، با توجه به در اقلیت بودن شیعه، ضرورت تثبیت وضعیت تشیع در مقابل اکثریت اهل تسنن بیش‌ازبیش احساس می‌شود (جعفریان، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۹). بر این اساس، در این برهه زمانی دو سؤال اساسی پیرامون «حق حکومت» و «اساس مشروعیت»، مهم‌ترین سؤال‌های سیاسی هستند که ذهنیت فقها، متکلمان و اندیشمندان شیعه را به خود مشغول می‌دارد. کوشش درباره تبیین و تشریح جایگاه حکومت و شیوه تعامل با حکومت، عمده تلاش فقهی فقهای این دوران را شامل می‌شود. نقش پررنگ فقیهان در زمان غیبت امام در اقامه برخی مسائل پیش‌گفته، نمایان‌گر جایگاه بارز آنان در مسائل سیاسی-اجتماعی عصر خود بوده است. با وجود این، به دلیل وضعیت خاص ناشی از حاکمیت تقیه، از آنچه در قرون بعدی حول ولایت سیاسی فقیه مطرح می‌شود، در دوران مورد نظر کمتر اثری به چشم می‌خورد و معمولاً ولایت در چندین باب فرعی‌تر مورد بحث قرار می‌گیرد. برخی از سلاطین این دوره اعم از مسلمان و غیرمسلمان، شیعه و غیرشیعه به دلیل فضای نسبتاً مساعدی که پس از موج اول تخریب و کشتار شیعیان پدید آوردند، زمینه‌ساز شکل‌گیری ذهنیتی در فقیهان این دوران شدند تا پیرامون مسائل مکنون در بطن جامعه، به طرح بحث مجدد بپردازند و برخی حکومت‌های موجود را به‌عنوان سلاطین جائری

که در جهت مصلحت مردم فعالیت می‌کنند، به صورت امری واقع بپذیرند (جعفریان، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۵). بنابراین، اندیشه سیاسی فقهای شیعه در نوشته‌های این دوره را می‌توان به طور عمده پیرامون «عادل» یا «جائر بودن» حاکم و مشروعیت حکومت مستقر دانست که به واسطه این موضوع، نحوه عمل و عکس‌العمل در قبال سلاطین مشخص شود. از عمومیت این طرح مسئله در میان نوشته‌های این دوران برمی‌آید که پذیرش یا عدم پذیرش سلطان به عنوان عادل یا جائر، مهم‌ترین امر سیاسی است که ذهن فقها و علما در این باره مشغول آن بوده است (کدیور، ۱۳۷۹، ص. ۵۴). مطالب پیش‌گفته ناظر بر فقدان قدرت سیاسی فقیهان، عدم دخالت در حکومت و تسلط حاکمان سنی بر دستگاه حکومت است. به واسطه عدم پذیرش شیعیان از سوی حکومت و تخاصم میان آنان، فضای حاکم میان حکومت و فقیهان، فضایی آنتاگونیستی است که ستیزش و تلاش برای از میان بردن شیعیان به عنوان محور اصلی از جانب حاکمان و رد و به رسمیت نشناختن حکام از جانب فقیهان شیعه در طول این دوره همواره دنبال شده است. به عبارتی، آن دسته از فقها که رأی به عادل بودن حکومت نیز داده‌اند، بنا بر اصل «تقیه» و به منظور حفظ جان و مال و ناموس شیعیان بوده است.

۴-۲. مرحله دوم: پیوند سلطنت و ولایت

این مرحله، از قرن ۱۰ تا ۱۳ را دربرمی‌گیرد که با به تخت نشستن صفویان آغاز و با شروع نهضت مشروطه خاتمه می‌یابد. شاخصه عمده این دوران، خارج شدن شیعه از یک اقلیت تحت تسلط، رسمیت مذهب تشیع در ایران و قدرت نسبی فقیهان عصر صفوی و قاجار است. فقیهان این دوره به تصدی اموری از قبیل قضاوت و لوازم آن مانند اقامه حدود، اقامه نماز جمعه یا تصدی امور حسبیه و جواز تصرف به عنوان قدر متقین قائل بوده‌اند، اما هرگز فراتر از این افق را ننگریسته و به مسئله تأسیس نهاد دولت و احکام و لوازم آن نپرداختند. لذا ذکر فقیهان در متون فقهی یادشده هرگز به معنای ولایت سیاسی یا حکومت فقیهان نیست. آنچه می‌توان به برخی از فقیهان این دوره نسبت داد، تفکیک بین «امر شرعی» و «امر عرفی» است. امور شرعی از قبیل قضاوت و اجرای حدود و امور حسبیه، وظایف فقیهان شمرده شده و سیاست و امنیت از جمله امور عرفی و وظایف مسلمان ذی‌شوکت، یعنی سلطان. به عبارت دیگر، ولایت

انتصابی فقیهان در امور حسیبه (شرعیات) و به رسمیت شناختن سلطنت مسلمان ذی شوکت در عرفیات (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۱۴). محقق کرکی (۹۴۰ ق) به عنوان نخستین عالم بزرگ فقه سیاسی این عصر، هیچ‌گاه درصدد توجیه مشروعیت شاهان صفوی برنیامد، بلکه چندین بار به تصریح، آنان را از حکومت‌های جائز دانست، اما وجود حکومت‌های موجود را برای حفظ نظم اجتماعی ضروری تلقی کرد. در حقیقت، وجود آن حکومت‌ها، حقیقتی بودند که در آن دوران باید مورد پذیرش قرار می‌گرفت. از این رو پرداخت خراج و همکاری با آن‌ها را جایز شمرد. محقق کرکی از سویی با استناد به مقبوله عمر بن حنظله، نیابت عام فقها را قطعی تلقی می‌کرد و از سوی دیگر، با همکاری‌ای که با دولت صفویه داشت، موجبات مشروعیت این نظام را ایجاد کرد. پیامدهای چنین اقدامی برای مذهب تشیع، تقویت جایگاه فقها، ایجاد فضای نسبتاً باز اجتماعی برای شیعیان به منظور انجام برخی از مناسک جمعی و ورود برخی از مفاهیم و مسائل که تا قبل از آن زمان مختص زمان حکومت معصوم دانسته می‌شدند، بود. پیرو اقدامات انجام‌شده و طرح بحث شکل‌گرفته حول نیابت عام فقها، مقدمات نظریه‌پردازی‌های فقهای متأخر پیرامون برخی از مسائل مهم سیاسی و حکومت‌داری پی افکنده شد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰، ص. ۱۴۲). مؤلفه عمده مطرح در اندیشه کرکی پیرامون همکاری با حکومت صفویه، فراهم آوردن مبانی و سازوکارهای نظری و تأکید بر اختیارات فقیه در عصر غیبت و نیابت فقیه از ائمه (علیهم‌السلام) بود. به تبع این عمل تیزهوشانه، فرصتی برای احراز جایگاه رسمی و نهادینه‌شده برای فقیهان فراهم شد. به واسطه چنین اقدامی، فقه شیعه از حیثه نظر خارج و تدریجاً به حوزه عملی وارد شد که نتیجه آن، پیاده شدن بخشی از قوانین اجتماعی تشیع در این عصر بود (اکبری، ۱۳۸۶، ص. ۸۰). مطالعه و بررسی سیر تطورات و عملکرد فقهای این دوران نشان می‌دهد که جایز بودن همکاری با سلاطین صفویه، پذیرش هدیه و بر عهده گرفتن برخی مناصب، نظریه غالب و مسلط در این دوران است. شواهد متعدد مبین آن است که ضمن آنکه فقها از قدرت و شوکت شاهان و سلاطین در خدمت به مذهب بهره می‌بردند، سلاطین نیز با به رسمیت شناختن اقتدار فقها در شرعیات، از حمایت مهم ایشان بهره‌مند می‌شدند (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۵۴۷). بنابراین، نیاز شاهان

صفویه به کسب حمایت فقهای شیعه به منظور مشروعیت‌بخشی به حکومت خود از سویی و نیاز فقهای شیعه به تأمین امنیت و تسهیل امور جهت پیشبرد اهداف خود از سوی دیگر، موجبات نزدیکی پادشاه/سلطان را فراهم کرد. این دوران شاهد تغییر پارادایم آنتاگونیسم به آگونیسم هستیم؛ به نحوی که تمایز میان ما-آن‌ها (فقها-حکام) وجود دارد، اما تخصم دوره پیشین به تخالف تبدیل شده است؛ یعنی به‌رغم قبول تفاوت‌ها، موازنه قدرتی در بین فقیهان و حکام برقرار می‌شود که به موازات آن، علما حکومت را مشروع و حکام نیز برای مذهب و فقه سیاسی جایگاه محوری در حکومت قائل می‌شوند. برخی از فقها نیز در ساختار حکومتی جذب شده و برخی مناصب رسمی حکومتی را به‌واسطه مشروع شدن حکومت از قبیل مناصب ثقة‌الاسلامی و ائمه جمعه بر عهده می‌گیرند. از این رو می‌توان امر سیاسی مکنون در بطن این دوره را هم‌نشینی بین دو قدرت، یعنی «حکومت سلطان» و «ولایت فقیه» دانست.

امتداد طرح بحث شکل‌گرفته در این دوران، افق‌های جدیدی را پیش روی فقیهان شیعه گشود تا تدریجاً به کار تدوین نظریه سیاسی مستقلی در باب حکومت‌داری پردازند. از جمله این موارد می‌توان به تلاش‌های علمای عهد قاجار مانند ملا احمد نراقی (۱۲۴۵ق) در *عوائدالایام*، شیخ محمدحسن نجفی (۱۲۶۶ق) در *جواهرالکلام* و شیخ انصاری (۱۲۸۱ق) در *مسائل ولایت فقیه* اشاره کرد که به نوعی همگی آن‌ها کوشش‌های فقیهانه در راستای اثبات اختیارات ولایت فقیه بوده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، صص. ۶۶-۵۳) که پیرو طرح مباحث صورت‌گرفته در دوره‌های پیشین، امکان پرداختن به چنین موضوعاتی فراهم شد.

۴-۳. مرحله سوم: فقه مشروطه

از زمان تأسیس سلسله صفویه تا مشروطه نه تنها مناسبات اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه ایران تغییرات گسترده‌ای یافت، بلکه اندیشه‌های سیاسی جدید نیز به تدریج وارد تاریخ اندیشه‌پردازی ایران شد. شکل‌گیری حکومت شیعی و امکان دخالت روحانیت شیعه در امور سیاسی در این مدت از سویی و ورود اندیشه مشروطه از غرب از طرف دیگر، چنان شرایط جدیدی به وجود آورد که فقه شیعه به فراخور مناسبات جدید اجتماعی و شکل‌گیری ذهنیت جدید سیاسی توانست نظریه تاریخی جدیدی را

طرح‌ریزی کند که می‌توان از آن به نظریه تأسیس حکومت نیمه مشروع در دوره غیبت نام برد (شفیعی، ۱۳۹۰، ص. ۷). علل پیدایی تحولات بنیادین در این دوره، ورود فرهنگ و مدنیت غرب در اواخر عصر ناصری و پیدایش مفاهیم و تعابیر جدید بود. مراوده بیشتر با غرب، دریافت جدیدی از لیبرالیسم اروپایی، حکومت پارلمانی، قانون اساسی، مشروطه، اصل نمایندگی و آزادی و برابری را بر بخش‌های تأثیرگذار جامعه حاکم کرده بود (آفاری، ۱۳۸۵، ص. ۴۳). چنین مفاهیمی یا در فرهنگ و زبان ما مسبوق به سابقه نبود یا با تعاریفی که در گذشته داشتند، متفاوت بودند. این مفاهیم جدید نه در زبان ما، بلکه در ذهنیت و تاریخ ما نیز حضور نداشت (کدیور، ۱۳۷۹، ص. ۲۴۳). به‌واسطه ورود چنین مفاهیمی، سنت پیشین گذشتگان به چالش کشیده شد و رویکردهای متعارض فقهی به وجود آمد. در این مرحله، مفاهیم و مسائل تازه‌ای در جامعه و ذهنیت فقیهان شیعه مطرح می‌شود. در واقع، عصر قاجار و دوره مشروطه برای فقه شیعه یک گسست تاریخی محسوب می‌شود؛ به‌گونه‌ای که دوگانه‌های متضادی را به وجود می‌آورد که عبارت‌اند از اخباریون و اصولیون، مکتب شیخ انصاری و مکتب صاحب جواهر، مشروطه‌طلبان و مشروعه‌خواهان. تا اوایل دوره قاجار جریان غالب بر فقه شیعه، جریان اخباریگری بوده است. در برابر جریان اخباریگری، جریان دیگری به نام اصولیون شکل می‌گیرد که به سلطه چندین ساله اخباریون پایان می‌بخشد. این جریان با همت آیت‌الله وحید بهبهانی وارد فقه شیعه شد. جریان اول (اخباریگری) مبتنی بر روش نقلی است؛ بدین معنی که عالم دینی برای تولید حکم شرعی صرفاً به متن اخبار و روایات رجوع می‌کند. در این رهیافت، درک از قرآن به‌صورت مستقیم صورت نمی‌گیرد و از طریق واسطه (پیامبر و امامان معصوم) فهم می‌شود. بنابراین، آنچه در لسان ائمه بیان شده است، حجیت دارد و اصل بر آن است که چون دین اسلام دین خاتم است، هر آنچه برای تحقق حیات طیبه نیاز بوده، بیان شده است و هر آنچه بیان نشده، حتماً ضرورت نداشته یا حرام بوده است. جریان دوم برخلاف جریان اول، مبتنی بر روش عقلی است و بر اساس ادله چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل برای استنباط حکم تکیه می‌کند و معتقد به حجیت ظن، اصالة‌الاباحه و برائت و حجیت عقل به عنوان قواعد و اصول عقلی است. این دو جریان خود را در

نهضت مشروطه و در مخالفت و موافقت با آن نشان می‌دهند (الگار، ۱۳۷۱، ص. ۳۲۵-۳۲۴). آیت‌الله وحید بهبهانی به توأمانی ریاست دینی و سلطنت دنیایی امام باور دارد و نیاز به حکومت و قوانین مدنی را برای تدبیر جامعه سیاسی، مختص به زمان و مکان خاصی نمی‌داند (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶ ق، ص. ۵۶). به باور وی، در عمل به قوانین و حقوق سیاسی اسلام، هیچ‌گونه تفاوتی بین زمان حضور و غیبت امام معصوم نیست و غیبت معصوم نه تنها به معنای تعطیل احکام حکومتی اسلام نیست، بلکه خلأ حضور معصوم با معرفی فقهای جامع‌الشرایط به‌عنوان نمایان عام امام (عج‌الله) جبران شده است. بهبهانی با استناد به قاعده لطف، ضرورت حکومت و تعیین حاکم را برای حفظ مردم از فساد و هلاکت و نابودی امری لازم و واجب می‌داند و در مورد بیعت (در اصطلاح عرف سیاسی همان انتخاب و گزینش حاکم از سوی مردم) معتقد است که از نگاه شیعه، در مشروعیت بخشیدن به حکومت اصالت ندارد. از نگاه بهبهانی، انواع حکومت در دو نوع کلی حکومت عدل و حکومت جور منحصر می‌شود. توصیف حکومت عدل در عصر حضور در وجود شخص پیامبر و امام یا کسانی است که از طرف ایشان در سرپرستی امور مردم مأذون و مجاز هستند، تعیین می‌یابد و در عصر غیبت، در حکومت فقیه عادل جامع‌الشرایط. در مقابل، حکومت جور، حکومتی است که فاقد ویژگی نصب الهی و اذن معصوم یا اذن فقیه باشد. بنابراین، وحید بهبهانی قائل به ولایت مطلقه است (سلطان محمدی، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۲-۱۳۱). دو جریان عمده فقهی عصر مشروطه امتداد جریان‌های فقهی دوره قاجار است. جریان فقهی اول، معطوف به ولایت سیاسی فقیهان که در آثار ملا احمد نراقی و شیخ محمدحسن صاحب جواهر یافت می‌شود (مکتب صاحب جواهر) و جریان دوم که در تحقیقات فقهی شیخ مرتضی انصاری ریشه دوانیده و به مکتب شیخ انصاری شهرت دارد و مبنای مشروطه بر پایه آن بنا شد (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۸). اکنون دیدگاه این دو مکتب را شرح می‌دهیم.

صاحب جواهر به تعامل دین و سیاست و نفی سکولاریته اعتقاد دارد. وی دین و سیاست را وصف و موصوف یکدیگر می‌داند و بر این نکته تأکید می‌گذارد که از مسیر دنیا و زندگی سعادت‌مندان دنیوی است که راه سعادت اخروی هموار می‌شود. وی معتقد است که دین برای سعادت دنیا و آخرت بشر آمده است. در اندیشه صاحب جواهر، علم فقه بستر سیاست و حکومت تلقی می‌شود. مجتهدان باید در محدوده فقه

به مدد ادله اربعه در فرایند اجتهاد فهم صحیحی از تعالیم سیاسی اسلام عرضه کنند. بنابراین، از نظر وی، حکومت امری ضروری و لازم است و لذا به ضرورت حکومت تأکید می‌کند. شکل حکومت مطلوب از نظر صاحب جواهر عبارت است از حکومت ولایت سیاسی انبیا در عصر حضور نبی، حکومت و ولایت سیاسی امامان معصوم در عصر حضور معصوم و حکومت ولایت سیاسی فقیهان مجتهد عادل در عصر غیبت. این دیدگاه بر طرف‌داران مشروعه‌خواهی نظیر شیخ محمدحسن تبریزی و شیخ فضل‌الله نوری تأثیر می‌گذارد (نجفی، ۱۳۶۵، صص. ۱۹۵-۱۵۰). شیخ مرتضی انصاری با نگرش منفی به سلاطین به جهت غضب مقام معصوم و بدون هیچ‌گونه جایگزین ایجابی برای حکومت، تمام حکومت‌های موجود را «جائر» و «نامشروع» می‌داند و معتقد است که هرگونه تصرفات سلطان (چه جائر موافق [سلطان شیعه] چه جائر مخالف [سلطان سنی]) و چه جائر کافر [سلطان کافر] در اموال و انفس از مصادیق ظلم تلقی شده و اخذ خراج برای وی حرام است. همچنین، وی به دوری سیاست و روحانیت نظر دارد و سیاست (دولت) و روحانیت (مرجعیت) را دو حلقه جداگانه قلمداد می‌کند که حلقه دوم برای تعدیل، کنترل و نظارت سیاست نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. بنابراین، وی با تحلیل ادله فقهی، البته ولایت فقیه در افتا و قضا را پذیرفته، اما در ولایت سیاسی آن‌ها تردید دارد. این بدان معناست که ولایت سیاسی مشروعیت ندارد و فقیه مؤظف است که در قبال نظرخواهی مردم فتوا صادر کند (انصاری، ۱۳۶۸، ص. ۵۳-۵۵). چنین نگرشی در عصر مشروطه خود را در آرای آیت‌الله آخوند خراسانی و آیت‌الله نائینی در عدم ورود مستقیم روحانیت در دستگاه نظام سیاسی و عدم مشروعیت بخشی به سلاطین نشان می‌دهد. ورود به فضای جدید اواخر عصر قاجار که تاکنون تجربه نشده بود، فقهای آن عصر را با بحران جدی روبه‌رو کرد، به‌گونه‌ای که برخی بر رویکرد سنتی و عده‌ای نیز بر طبل تحول‌گرایی کوبیدند. دو رویکرد مهم فقهی این دوران، یکی رویکرد سنتی با موضع نفی مطلق و دفاع از سیر پیشین با تأکید بر نظریه ثنوی ولایت انتصابی فقها در امور حسیه و سلطنت مسلمان ذی‌شوکت در عرفیات به‌عنوان «حکومت مشروعه» و رویکرد دیگر، دیدگاه تحول‌طلب، به دنبال سازگاری دو مقوله مشروطه با مشروعه با ارائه نظریات دولت مشروطه مبتنی بر اذن

عام فقیهان، به نزاع پرداختند (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۱۹). عالمان متأخر شیعه، تحت شرایط جدید تاریخی توانستند مبانی نظری برای استقرار مشروطه را تدوین کنند. آیت‌الله نائینی (۱۳۵۵ق) در کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله* با ارائه مبانی فقهی نظام در شرف تکوین و به‌عنوان رهنمود برای کسانی که برپایی این نظام را بر عهده داشتند، بی‌شک تحول بزرگی در فقه شیعه و در بخش فقه سیاسی به وجود آورد (امید زنجانی، ۱۳۸۶، ص. ۶۵). نائینی به دنبال ایجاد نظام اجتماعی بر اساس دیدگاه‌های فقهی بود، اما از آن رو که امکان تأسیس نظام مشروع به دست فقیه جامع‌الشرایط را ممکن نمی‌دید، برای رهایی از استبداد نظام پادشاهی، دفع افسد به فاسد را بهترین کار ممکن می‌دانست (تعبیر او درباره رهایی از استبداد نیز در همین جا معنا پیدا می‌کند). به تعبیری، او به دنبال جایگزینی برای نظام استبداد بود و تأکید وی بر لزوم برپایی شورای نظارت فقیهان، تضمینی برای مشروعیت‌بخشی به قانون اساسی بود. نتایج و پیامدهای استقرار مشروطیت در عرصه اجتماعی هر آنچه بود، مورد توجه پژوهش حاضر نیست، بلکه آنچه در بعد فقه سیاسی اهمیت می‌یابد، تدوین مبانی فقهی و تأسیس سازمان سیاسی برای اداره جامعه است. نائینی در باب قانون اعتقاد دارد که «قانون اگر به قصد تشریع نباشد و حالت نظام‌نامه داشته باشد، بدعت محسوب نمی‌شود» و بر اساس این اصل که «مقدمه واجب، خود واجب است»، محدود ساختن غصب غاصب را متوقف به تنظیم و عمل به قانون دانسته و آن را از نوع مقدمه واجب، واجب است، قرار داده است (نائینی، ۱۳۶۴، صص. ۷۵-۵۷). تبریزی در *کشف‌المراد من المشروطه و الاستبداد* به این مبنای رایج در اندیشه اسلامی اشاره می‌کند که «قوانین شرع ما در مهمات عبادات و معاملات و سیاسیات، کافی و وافی است و نقصانی ندارد». بنابراین، هرگونه تقنین خارج از قالب اجتهاد و تقلید نفی می‌شود و لاجرم مشروطه و مجلس از بنیاد نامشروع است. وی استبداد را فسق و مشروطه را کفر می‌داند و بر پایه وجوب دفع افسد به فاسد، البته فسق را بر کفر ترجیح می‌دهد. بنابراین، او به زعم نقد و فاسد خواندن استبداد، بیش از مشروطه، امید به اصلاح استبداد و کاستن از فسق سلطان مستبد دارد. درست به همین دلیل است که نظام مشروعه یا دولت مطلوب عصر غیبت را از درون استبداد اصلاح‌شده‌ای می‌جوید که

توسط هیئتی از مجتهدان نظارت و کنترل می‌شود بی‌آنکه به تغییر ساختار سیاسی ایران علاقه‌مند باشد (تبریزی، ۱۳۲۶، صص. ۱۳۵-۱۳۴).

مشروع‌خواهان، آزادی دوران مشروطه را در مقابل عبودیت و بندگی خداوند می‌دانستند، اما مشروطه‌خواهان منظورشان از آزادی، رهایی از استبداد و اسارت اداره امور مردمان هر جامعه بود. مشروع‌خواهان مساوات دوران مشروطه را نیز ناپسند می‌دانستند و عقیده داشتند که شرع بر نفی برابری مسلمان و غیرمسلمان تأکید می‌کند، اما منظور مشروطه‌خواهان از برابری، برابری در قانون و حق مشارکت در امور نوعی بود که بر اساس آن، همگان در برابر قانون، متساوی‌الحقوق شمرده می‌شدند. بر همین اساس، شیخ فضل‌الله نوری از آن به «ضلالت‌نامه» یاد می‌کند. وی هم‌چنین آزادی قلم و مطبوعات را نیز از موارد این ضلالت‌نامه می‌داند. تبریزی مالیات را نیز از مصادیق ظلم می‌شمارد و آن را حرام اعلام می‌کند. به نظر محقق نائینی، مالیات و امور مالیه از «قوای نوعیه» است که نسبت همه آحاد ملت به آن‌ها یکسان است (آجودانی، ۱۳۸۳، صص. ۱۶۰-۱۷۰). به‌واسطه تحولات جدید و ورود مفاهیم نوین به حیات سیاسی و اجتماعی جامعه، فقیهان این دوره در یک نزاع درون‌گفتمانی به شرح و تفصیل آرای خویش پرداختند؛ به‌گونه‌ای که اگر پیش از این تقابل سلطنت و روحانیت، امری محوری در مباحث عمده فقه سیاسی بود و نیز در دوره صفویه شاهد هم‌نشینی دو نهاد سلطنت و روحانیت بوده‌ایم، در این دوران دو دیدگاه متضاد شکل می‌گیرد که در یک طیف آن، روحانیت به دنبال تأیید سلطنت است یا با حفظ نهاد سلطنت، خواهان حکومت فقیهان است و در مقابل، در طیف دیگر این جریان، نفی حکومت سلطنت شیعه و رهایی از حکومت استبدادی و استقرار مشروطه را شاهدیم. این امر نشان از بازگشت امر سیاسی آنتاگونیسمی دارد که دو سر منازعه به رد و طرد یکدیگر و عدم تفاهم و گفت‌وگو قائل می‌شوند. در چنین فضای آنتاگونیستی، طرفین با خلق هویت دوست و دشمن، دوست را برحق و دشمن را باطل قلمداد می‌کنند. چنین تعبیری، موجبات تخصمی را فراهم می‌آورد که از پیامدهای آن می‌توان به از میان بردن دشمن و تسلط هژمونیک یک گفتمان خاص اشاره کرد. اگر گفتمان دوره حاضر را «سلطنت مشروع/سلطنت مشروطه» بدانیم (کدیور، ۱۳۷۹، ص. ۲۵۳)، ثمره نهایی آن «محدود شدن قدرت پادشاه

به واسطه قانون» و «تأکید بر نظارت فقها در امر قانون‌گذاری» است.

۴-۴. مرحله چهارم: جمهوری اسلامی

آغاز این مرحله از اواخر قرن ۱۴ هجری و در پرتو اندیشه‌های امام‌خمينی شکل می‌گیرد. امام‌خمينی نخستین فقیه شیعی است که توفیق تشکیل دولت را پیدا کرد. اندیشه فقهی-سیاسی امام‌خمينی در واقع، تبلور اسلام ناب محمدی است. ایشان از معدود شخصیت‌های روحانی بود که جدایی دین از سیاست را از فرهنگ مسلمانان زدود و با درایت تمام، فقه را که از پیکره سیاست و اجتماع جدا شده بود، به متن زندگی اجتماعی مردم بازگرداند. ایشان با تدوین نظریه ولایت فقیه، مقدمات حکومت دینی به دست فقیه جامع‌الشرایط را پی‌ریزی کردند. ایشان در کتاب *تحریر الوسیله* با جایز ندانستن متکفل شدن شخصی بر امورات و جامعه مسلمین، مگر امام مسلمین (علیه‌السلام) یا نایب امام معصوم، وظیفه فقها را در عصر غیبت چنین برمی‌شمرند: «در عصر غیبت ولی امر و سلطان عصر (عج‌الله)، نواب عام آن حضرت، یعنی فقهای جامع‌الشرایط، فتوا و قضای قائم‌مقام آن جناب در اجرای سیاسات و سایر شئون امامت هستند به جز ابتدا کردن به جهاد که مخصوص امام معصوم (علیه‌السلام) است» (امام‌خمينی، ۱۳۹۰، ص. ۴۸۰). ایشان مساعدت مردم به فقها را در اجرای سیاسات و سایر امور حسیه‌ای که در عصر غیبت مختص به آنان هست، واجب‌کفایی و در حد امکان ضروری دانسته‌اند (امام‌خمينی، ۱۳۹۰، ص. ۴۸۳).

فقه شیعه در دوره میانه در زمینه پرداختن به مسائل فردی، یکی از غنی‌ترین مجموعه‌های حقوقی است که تا ریزترین مسائل فردی را دربرمی‌گیرد (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۹)، اما به دلیل سیر تاریخی فقه شیعه و روبه‌رو شدن آن با مسائل و پرسش‌های دوره‌های میانه مباحث حکومت و دولت که غالباً با عنوان احکام سلطانی شناخته می‌شوند، توسعه چندانی پیدا نکرده است (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۵). اصولاً نگرش به متون دینی در میان اندیشمندان دوره میانه، جهت‌گیری فردی داشته و بررسی حیات اجتماعی به صورت ساختاری و نظام‌یافته، کمتر مورد توجه بوده است. فکر دینی در میان فقهای اسلامی نیز در طول این دوره، از زاویه سیستمی و ساختاری مورد توجه قرار نگرفته است. از این‌رو، در فقه سیاسی دوره میانه شاهد طرح بحث حکومت حول

محور «چه کسی حکومت کند؟» هستیم، اما اکنون که این سؤال با حصول مطلوب‌ترین شکل حکومت در عصر غیبت، یعنی حکومت فقیه جامع‌الشرایط به منصفه ظهور رسیده است، این پرسش بنیادین نیز مورد تحول اساسی قرار گرفته و به «چگونه باید حکومت کرد؟»، تغییر یافته است. به عبارتی، درحالی‌که فقهای شیعه تا سال‌های اخیر به سؤال «چه کسی» پاسخ می‌گفتند، گرایش از زمان امام خمینی به این سو، تلاش برای یافتن پاسخ چگونگی حکومت است (حقیقت، ۱۳۸۹، ص. ۱۹۴). از آن رو که در فقه سیاسی دوره حاضر شاهد گذار از فردمحوری به نهادمحوری و چگونگی اعمال قدرت و حکومت‌داری هستیم؛ می‌توان ادعا کرد که امر سیاسی در دوره حاضر با مسئله «حکومت‌داری» دارای پیوندی ناگسستنی است. بر اساس جامعیت، دین اسلام پاسخ‌گوی همه نیازهای ثابت و متغیر بشر در هر زمان و مکان است. آنچه در عصر حاضر به تبع نهادمحوری شکل‌گرفته حول فقه سیاسی ضروری می‌نماید، مسأله نظام‌سازی و کارایی نظام است تا به‌رغم تأسیس نظام مطلوب از نظرگاه اسلام، بتوان مطلوب‌ترین شکل کارایی را نیز برای این نظام ترسیم کرد. براین اساس، در ادامه سعی خواهد شد پیرامون نظام‌سازی حول محور فقه سیاسی به طرح بحث پردازیم.

نظام سیاسی مجموعه منسجمی از کنش‌ها و واکنش‌هاست که برای تربیت انسان و دستیابی وی به هدف - با استفاده از ابزار مشروع - در جامعه تعبیه و طراحی می‌شود. اسلام با توجه به ترسیم هدف و مبانی غنی و قواعد کلی اداره جامعه، نظام سیاسی مخصوص به خود دارد که از سایر نظام‌های سیاسی متمایز است (نوروزی، ۱۳۸۰، ص. ۱۷). بنابراین، مقصود از نظام‌سازی فقهی تلاشی است برای کشف، ساخت و پرداخت نظام‌ها، چهارچوب‌ها و ساختارهای منظم و منسجم فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... مبتنی بر قوانین استنباط‌شده الهی در علم فقه و با توجه به اقتضائات جهان جدید برای تنظیم و سامان‌بخشی ابعاد گوناگون زندگی انسان و جامعه انسانی و جهت‌دهی به بشر در راستای تقرب به خداوند و دستیابی به خوشبختی و سعادت دنیوی و آخروی (ایزدهی و احمدی، ۱۳۹۸، ص. ۹-۱۱). نخستین تلاش‌های عملی جهت برپایی و تشکیل حکومت اسلامی توسط حضرت امام خمینی (رحمت‌الله علیه) صورت پذیرفت. ایشان برخلاف پیشینیان، حکومت را با فقه سیاسی عجین کرده و

برپایی جامعه و حکومت را به فقها اختصاص می‌دهند. فی‌المثل اگر گذشتگان و معاصران ایشان، حکومت را از امور حسبه جدا می‌کردند، ایشان امور حکومتی را نیز زیرمقوله آن قرار دادند. امام خمینی (رحمت‌الله علیه) ولایت فقیه را در نجف به بحث کشاندند و سپس آن را در ایران پیاده کردند. نام این نظام نیز با نام جمهوری اسلامی مزین شد که نشان از جمهوریت و اسلامیت آن است. بنابراین، پس از آنکه این نظام مستقر شد، جمهوری اسلامی بنا بر مقتضیات و ضروریات با تحولات و پدیده‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی و اقتصادی گسترده‌ای روبه‌رو شد که حضرت امام در مقام پاسخ‌گویی به آن جهت تداوم نظام‌سازی و کارآمدی نظام برآمدند که سه عامل زمان و مکان در اجتهاد، حکم حکومتی و مصلحت برای آن را مناسب تشخیص دادند. مقصود از زمان و مکان همان موقعیت تاریخی جامعه و شرایط و تحولات اجتماعی، سیاسی و... است که در ظرف زمان و مکان به وقوع پیوسته و مجتهد باید آن‌ها را خوب درک کرده و از آن در استنباط احکام بهره گیرد. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهارنظر نمی‌کنم. آشنایی به روش برخورد با حیل‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمول‌های دیکته‌شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خورشان مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، صص. ۲۹۰-۲۸۸). با عنایت به اینکه تأثیر زمان و مکان در احکام ثانویه و حکومتی از دوره‌های قبل رایج بوده است، مقصود حضرت امام از تأثیر عنصر زمان و

مکان احکام اولی است. برای درک تأثیر زمان و مکان در احکام اولی دو ابزار مهم وجود دارد که عبارت‌اند از: الف) دگرگونی فهم و درک فقیه از منابع استنباط متناسب با واقعیت‌های روز و ب) تأثیر زمان و مکان در احکام اولی به واسطه تغییر موضوعات احکام (غلامی و میراحمدی، ۱۳۹۳، ص. ۱۰۰). حکم حکومتی، حکمی است که در مورد آن در شرع چیزی وجود نداشته، ولی بر اساس مقتضیات جامعه با توجه به اصول استنباطی فقه، اقدام به صدور حکم می‌کنیم. احکام حکومتی عبارت است از «فرمان‌های جزئی پیامبر (صلوات‌الله) و امام (علیه‌السلام) به اعتبار منصب حکومت‌داری. به عبارت دیگر، احکام حکومتی آن دسته از احکام جزئی و اجرایی است که از جانب پیامبر اکرم و امامان معصوم در منصب حکومت و به منظور اجرای احکام کلی صادر می‌شود» (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۸) امام‌خمينی درباره ضرورت اطاعت از حکم حکومتی می‌فرماید حکم نبی و امام و فقیه از مقام سلطنت، فرمان‌های مستقل (حکومتی) است اطاعت از آنها لازم است (امام‌خمينی، ۱۳۷۹، ص. ۵۰). در باور امام‌خمينی (رحمت‌الله علیه) به‌عنوان معمار کبير انقلاب اسلامی، مصلحت نظام بر هر چیزی مقدم است (امام‌خمينی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص. ۳۳۲). مبادی و مبانی برداشت مصلحت در اندیشه امام‌خمينی مبنی بر مصلحت عمومی، تأمین حقوق، تحکیم ارزش‌ها و تحصیل غایات جامعه انسانی در موقعیت‌های مختلف است. هر اقدامی در این راستا از مصادیق مصلحت عمومی به شمار می‌رود. بنا بر نگرش حضرت امام به هستی مبنی بر این دنیا و آخرت، در هنگامه مصلحت‌سنجی نیز باید همه جوانب هستی در نظر گرفته شود. چهار مؤلفه حق، ارزش، غایت و موقعیت در قالب مبادی، مبانی حق‌گرایی، ارزشمندی، غایتمندی و موقعیت‌شناسی، ماهیت و ابعاد مصلحت عمومی را در اندیشه امام‌خمينی مشخص می‌کند.

امام‌خمينی بر مبنای حق‌گرایی، مصلحت را از سویی با تأکید بر محوریت حق در مقابل باطل دایرمدار، حقیقت می‌بیند و مصلحت عمومی را از سوی دیگر با تأکید بر حقوق و تکالیف متقابل انسان‌ها، دایرمدار حقوق عمومی تلقی می‌کند. بر مبنای ارزش‌مداری، ارزش‌ها از ضد ارزش‌ها متمایز می‌شود و چون مصالح عمومی از جنبه‌هایی در مقوله ارزش‌ها قرار می‌گیرد و تأمین آنها در گرو حفظ ارزش‌هاست،

نقش ارزش‌های الهی-انسانی در تشخیص مصلحت نمود می‌یابد. بر مبنای غایت‌نگری، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری برای تأمین مصالح عمومی صورت می‌گیرد و تعیین سلسله‌مراتب غایات و مقاصد جامعه انسانی برحسب تقدم و تأخر آنها برای نیل جامعه به آن اهداف و مقاصد، ترجمان جلوه مصلحت عمومی در عرصه تصمیم و اقدام جمعی است. موقعیت‌شناسی نیز مبنای اجرایی تحقق غایات، تأمین حقوق و تحکیم ارزش‌هاست و انتخاب مناسب‌ترین روش و ابزار در زمان‌ها و مکان‌های مختلف برای این منظور، جلوه بیرونی مصلحت عمومی است (قربان‌زاده، ۱۳۸۱، صص. ۲۰۲-۲۰۱). اهمیت اصل مصلحت از آن جهت است که رشته هم‌بستگی جامعه اسلامی و ظرفی که در آن احکام اسلامی تحقق می‌یابد، نظام اسلامی است. بنابراین، مهم‌ترین مصلحت از دیدگاه مسلمانان، البته حفظ اسلام است (امام‌خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۰، ص. ۸۰). به‌طور کلی، فقه سیاسی در دوره گذار خود از مرحله فقه فردی وارد فقه نظام‌سازی شد. در هر دوره، امر سیاسی با پدیده‌ها و مسائل نوظهوری برخورد می‌کرد و در این بین، بحث از حکومت مطلوب به‌نوعی اندیشه فقیهان را به خود مشغول می‌ساخت. در واقع، در گذر از این تحولات، فقه سیاسی شیعه از عدم ورود به عرصه سیاسی به فکر تشکیل حکومت افتاد. بدین ترتیب، با شکل‌گیری انقلاب اسلامی، نظام‌سازی محقق شده و با توجه به بروز تحولات مدرن، چالش‌هایی برای آن به وقوع پیوست که نیازمند پاسخ به آنها بود. از این رو حکومت برای پاسخ به این چالش‌ها، سه اصل اجتهاد در زمان و مکان، حکم حکومتی و مصلحت را وارد مبانی فقهی-سیاسی خود کرد.

نتیجه‌گیری

دانش فقه سیاسی به‌عنوان یکی از شاخه‌های نوین فقه عمومی، امروزه در حوزه معارف سیاسی اسلام اهمیت روزافزونی یافته است. واقعیت این است که بدون شناخت دقیق محدوده فقه سیاسی و کارکردهای منحصر به فرد آن در دنیای امروز، ارائه تبیین منطقی برای امکان بهره‌برداری از این دانش اصیل اسلامی جهت بهبود هرچه بیشتر مناسبات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی امکان‌پذیر نیست. فقه سیاسی به‌عنوان بخشی از نظام فقهی، سیر تحول خاصی داشته و موضوعات و مسائل مرتبط با سیاست را در بستر هر دوره با تفقه بر مبنای ثابت فقه استنتاج کرده است. به تعبیری، در هر

دوره از تاریخ اسلام، مسائل خاصی پیرامون سیاست و حکومت رخ داده که فقه سیاسی ملزم به پاسخ‌گویی به آن‌ها بوده است. از این‌رو شناخت دوره‌های تاریخی از منظر فقه سیاسی برای تعیین جایگاه فقه سیاسی و کارکردهای آن در هر دوره لازم و ضروری است. بدین ترتیب، امر سیاسی به‌عنوان موضوع بنیادین فقه سیاسی در هر دوره به نحوی متحول شده و به‌واسطه پاسخ‌گویی به مسئله بنیادین آن دوره، جایگاه فقه سیاسی و کارکرد آن را تعیین کرده است. از این‌رو در مقاله حاضر سعی بر آن بوده است تا با پرداختن به چهار دوره مهم تاریخی از منظر فقه سیاسی، مسئله‌های اساسی هر دوره را برجسته و با بازخوانی از آن مسئله، جایگاه فقه سیاسی را مشخص کرده و تبیینی برای امر سیاسی هر دوره ارائه کنیم. امر سیاسی از شناسایی «سلطان مشروع» تا «همکاری با سلطان عادل» و درنهایت، «محدود کردن قدرت پادشاه»، مسئله‌های اساسی سه دوره از تاریخ فقه سیاسی بوده‌اند که می‌توان هر سه مسئله را به نحوی درگیر با موضوع شخص حکمران دانست. دوره چهارم فقه سیاسی که با تأسیس حکومت دینی و استقرار آن موضوعیت یافته است، به‌نوعی گسستی بنیادین از دوره‌های پیشین محسوب می‌شود. علت این امر آن است که تا قبل از این دوره، امکانی برای تأسیس حکومت بر پایه الزامات فقهی برای فقهای جامع‌الشرایط مهیا نبوده است و تأسیس و استقرار حکومت اسلامی است که این مهم را ممکن گردانیده است. با دستیابی فقیه جامع‌الشرایط به حکمرانی در دوران غیبت، دیگر فقه سیاسی خود را درگیر با مسئله شخص حکمران نمی‌داند، بلکه با نهادی شدن حکومت در ولایت فقیه، امر سیاسی که فقه سیاسی خود را متولی آن می‌داند، پیرامون چگونگی مطلوبیت و کارایی هر چه بیشتر حکومت دینی صورت‌بندی می‌شود. در پی این دگردیسی بنیادین، بازخوانی از جایگاه فقه سیاسی در عصر حاضر موضوعیت خود را در نظام‌سازی مطلوب و مؤمنانه در عرصه جمعی و فردی می‌بیند. از این‌رو فقه سیاسی در عصر حاضر با در نظر گرفتن اقتضائات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی باید تبیینی منطقی به منظور ساختن نظامی فراگیر و کارآمد ارائه کند. چنین وظیفه‌ای بر عهده فقهای است که به‌رغم داشتن توانایی استنباط شرعی مسائل، باید در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دارای تخصص بوده و با تلفیق استنباط شرعی و علوم جدید بتوانند نظامی جامع و مطلوب

اجتماعی را تمهید کنند. لازم به ذکر است که فرایند ساخت نظام نه امری آنی و منقطع، بلکه فرایندی زمان‌بر است که با گذر زمان و شناسایی ضرورت‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و... شکل خواهد گرفت.

یادداشت‌ها

1. Process Tracing

کتابنامه

- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۳). *مشروطه ایرانی*. تهران: چاپ اختران.
- آفاری، ژانت (۱۳۸۵). *انقلاب مشروطه ایران* (رضا رضایی، مترجم). ج ۳، تهران: نشر بیستون.
- آگامین، جورجو (۱۳۹۲). *بالمقوگی و فعلیت در قدرت برساخته و قدرت برسازنده* (سیدمحمد جواد سیدی، مترجم). سوره، دوره ۷۰-۶۹، شماره ۱۳.
- ارسطو (۱۳۷۱). *سیاست* (حمید عنایت، مترجم). تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- اشمیت، کارل (۱۳۹۵). *الهیات سیاسی* (لیلا چمن‌خواه، مترجم). تهران: نگاه معاصر.
- الگار، حامد (۱۳۷۱). *نیروهای مذهبی در قرن هجدهم و نوزدهم، مندرج: سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج* (عباس مخبر، مترجم). تهران: طرح نو.
- المحقق الحلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق). *معارض الاصول*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۶۸). *المکاسب*. قم: مکتب‌العلامة.
- ایزدی، سیدسجاد؛ احمدی، محمد زکی (تابستان ۱۳۹۸). *ظرفیت ساختارسازی فقه سیاسی شیعه در نظام سیاسی مطلوب*. فصلنامه علوم سیاسی، سال ۲۲، شماره ۸۸.
- تبریزی، محمدحسین (۱۳۲۶). *کشف المراد من المشروطه و الاستبداد* به نقل از غلامحسین زرگری‌نژاد (۱۳۸۷). *رسائل مشروطیت*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تقوی، محمدعلی (۱۳۹۲). *مبانی آیین و اندیشه سیاسی در اسلام*. تهران: انتشارات سمت.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صنویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمعی از محققان (۱۳۸۹). *فرهنگ‌نامه اصول فقه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی محقق کرکی*. قم: بوستان کتاب قم.
- حقیقت، سیدصادق (بهار ۱۳۸۹). *تحولی روش‌شناختی در فقه سیاسی شیعه*. شیعه‌شناسی، سال هشتم، شماره ۲۹.

- خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۹). صحیفه امام (۲۲ج). چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۰ق). تحریر الوسيلة. قم: اسماعیلیان.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). المفردات الفاظ القرآن. دمشق: دار القلم و الدار الشامیة.
- سلطان محمدی، ابوالفضل (زمستان ۱۳۸۲). ولایت فقیه از دیدگاه وحید بهبهانی. مجله حکومت اسلامی، سال هشتم، شماره ۴.
- شفیعی، محمود (۱۳۹۰). تغییر ساختارهای اجتماعی و تحول فقه سیاسی. فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، سال چهاردهم، شماره ۵۶.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱). فقه سیاسی اسلام (جلد ۱). تهران: آدین.
- صدرا، علیرضا (تابستان ۱۳۸۸). ویژگی های فقه سیاسی اهل سنت. علوم سیاسی، شماره ۱۸.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۷). تأملی بر تکنیک «ردیابی فرایند» در مطالعات انقلاب اسلامی ایران. پژوهشنامه متین، سال یازدهم، شماره ۴۰.
- طباطبایی فر، محسن (تابستان ۱۳۸۹). پیامدهای دولت صفوی برای فقه سیاسی شیعه. فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۵۰.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۰). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶). روش شناسی در تحقیقات فقه سیاسی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- غلامی، نجفعلی؛ میراحمدی، منصور (بهار ۱۳۹۳). فقه فردی و فقه حکومتی؛ بایسته ها و کاستی ها. سیاست متعالیه، شماره چهارم.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۹). دین و دولت در عصر مدرن. تهران: رخداد نو.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۴). فقه و سیاست در ایران معاصر. چ ۵، تهران: نشر نی.
- قربانزاده سوار، قربانعلی (۱۳۸۱). مبانی مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره). تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- کدیور، جمیله (۱۳۷۹). تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران. چ ۲، تهران: طرح نو.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه های دولت در فقه شیعه. تهران: نشر نی.
- میراحمدی، منصور (بهار و تابستان ۱۳۹۰). فقه و امر سیاسی. جستارهای سیاسی معاصر، شماره ۳.

- نائینی، محمدحسین (۱۳۶۴). *تنبيه الامه و تنزيه الملة* (آیت الله طالقانی، به کوشش). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نجفی، محمدحسین (۱۳۶۵). *جواهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۰). *درآمدی بر نظام سیاسی اسلام*. ج ۲، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمت الله علیه).
- وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۶ ق). *الرسائل الاصولیه*. قم: مؤسسه علامه الوحید البهبهانی.
- های، کالین (۱۳۹۰). *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی* (احمد گل محمدی، مترجم). تهران: نشر نی.
- هیوود، آندره (۱۳۹۴). *سیاست* (عبدالرحمن عالم، مترجم). تهران: نشر نی.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Beach, D. (2012). *Process Tracing methods-an introduction*, Aarhus: University of Aarhus Press.
- Beach, D., & Pedersen, R. B. (2019). *Process-tracing methods: Foundations and guidelines*. University of Michigan Press.
- Bennett, A; and Checkel, J, T. (2015). *Process Tracing From Metaphor Analytic Tool*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lowith, K. (1942). *Meaning in History*, Chicago: University of Chicago Press.
- Mouffe, Chantal. (2005). *On the Political*. London: Routledge.
- Ostovich, S. (2007). *Carl Schmitt, Political Theology, and Eschatology*, KronoScope, 7. 1_f5_48-66.indd. <http://www.obinonet.ro>.
- Schmitt, C. (1996a). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, trans. George Schwab and Ema Hilfstein, Westport, Connecticut/ London: Greenwood Press, first German edition 1938.
- Schmitt, C. (1996b). *The Concept of the Political*, trans. George Schwab, Chicago: University of Chicago Press.