

زبان، عمل و اجتهاد در فقه سیاسی

منصور میراحمدی *

استادیار دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

(تاریخ دریافت: ۱۳۶۶/۱۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۶۹/۲)

چکیده:

بی تردید، روش‌شناسی فقه سیاسی پیوند تنگاتنگی با "اجتهاد" دارد. از این‌رو، فهم ویژگی‌ها و خصائص فقه سیاسی، به لحاظ روش‌شناسی، مستلزم فهم اجتهاد است. و فهم اجتهاد نیز به نوبه خود، مستلزم فهم پیوندهایی است که اجتهاد با "زبان" و "عمل" پیدا می‌کند. بر این اساس، می‌توان با فهم پیوندهای دوگانه مذکور، به ماهیت اجتهاد به عنوان روش‌شناسی فقه سیاسی راه یافت. مقاله حاضر، درصدد تبیین رابطه زبان و عمل با اجتهاد به منظور راهیابی به ماهیت اجتهاد و خصائص آن و در نهایت تبیین تأثیر آن بر ماهیت و جایگاه فقه سیاسی است. بدین منظور، با تحلیل محتوایی و مفهومی اجتهاد، پیوندهای مذکور را بررسی کرده، ماهیت اجتهاد و تأثیرات روش‌شناختی آن را در فقه سیاسی توضیح داده، ضمن بررسی تعاریف رایج از فقه سیاسی، تعریفی خاص از آن را با توجه به سرشت اجتهاد در حوزه سیاست ارائه می‌کند. اهمیت این تحلیل، به‌زعم نگارنده، از این‌روست که می‌تواند با کاوش در زوایای پنهان اجتهاد در حوزه سیاست و زندگی سیاسی، ضرورت تحول و تکامل آن را در جهت کارآمدتر ساختن آن در زندگی سیاسی امروزی مسلمانان مورد تأکید قرار داده، بر ضرورت ارتقاء جایگاه معرفت‌شناختی فقه سیاسی به عنوان یک دانش سیاسی اسلامی تأکید نماید.

واژگان کلیدی:

فقه سیاسی - روش‌شناسی - اجتهاد - زبان - عمل

مقدمه

اگرچه تاکنون "اجتهاد" به عنوان الگوی روش‌شناسی فقه و تا حدودی فقه سیاسی مورد توجه قرار گرفته، مفهوم، مبانی و ویژگی‌های آن بیان گردیده است، به نظر می‌رسد، سرشت آن کمتر مورد بررسی و کنکاش علمی قرار گرفته است. فهم سرشت اجتهاد، علاوه بر آشنا ساختن ما با مفهوم، مبانی و ویژگی‌های آن، ظرفیت‌های مکنون در این‌گونه روش‌شناسی اما حیثاً پنهان آن را نمایان می‌سازد.

فهم سرشت اجتهاد و مؤلفه‌های آن، مستلزم نمایان ساختن پیوندهای مفهومی آن با دیگر مفاهیم مرتبط است. از این میان، به نظر می‌رسد، پیوند اجتهاد با دو مفهوم "زبان" و "عمل" از اهمیت خاصی برخوردار می‌باشد. بر این اساس، دستیابی به سرشت اجتهاد، مستلزم فهم چگونگی پیوند دوگانه آن با زبان و عمل است. مقاله حاضر، با اشاره به این پیوندها و پی‌کاو سرشت اجتهاد، تأثیر آن را بر ماهیت و جایگاه فقه سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهد. بدین منظور، این مقاله در دو بخش تنظیم و ارائه می‌گردد. در بخش نخست، چارچوب مفهومی و در بخش دوم، بر اساس آن پیوندهای دوگانه اجتهاد با زبان و عمل به منظور فهم سرشت اجتهاد و تأثیر آن بر ماهیت و جایگاه فقه سیاسی توضیح داده می‌شود.

۱. چارچوب مفهومی؛ فهم، زبان و عمل

پرسش از "فهم" پرسشی دیرین در تاریخ فکر و اندیشه بشری به حساب می‌آید. فهم چیست؟ چگونه رخ می‌دهد؟ و چه ویژگی‌هایی دارد؟ مهم‌ترین پرسش‌هایی هستند که از دیرباز ذهن اندیشمندان را به خود اختصاص داده است. شاید بتوان برای نخستین بار توجه اساسی به آن را در دوران باستان و در اندیشه سقراط، افلاطون و ارسطو مشاهده کرد. در اندیشه اینان فهم درست و رسیدن به حقیقت و معرفت حقیقی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار می‌باشد. فهم و معرفت در افکار سقراط و افلاطون ارتباط تنگاتنگی با "زبان" و "گفتگو" پیدا کرده، در حالی که در افکار ارسطو با "عمل" پیوندی بنیادین می‌یابد.

سقراط و افلاطون که دغدغه حقیقت‌یابی را در سر می‌پروراندند، اگرچه نه به صراحت، اما در روش عملی خود رسیدن به این هدف را از طریق بکارگیری زبان میسر می‌دانستند. افلاطون همین روش را مبنای سبک نگارش مهم‌ترین اثر خود، "جمهور" قرار می‌دهد. پیش فرض اساسی سقراط و افلاطون در بکارگیری این روش این است که به دلیل خصلت تأملی زبان و ظرفیت آگاهی بخشی و قانع‌کنندگی گفتگو، این روش می‌تواند به‌رغم اختلاف نظر

شدید در باره موضوع مورد گفتگو، می‌تواند طرفین آن را به حقیقت برساند. در واقع این زبان و گفتگوی زبانی است که حقیقت را به تدریج در فرایند گفتگو آشکار می‌سازد. در این روش همچنین، به‌رغم عدم تعیین مسیر گفتگو از قبل، حرکت طولانی و نامتعیین حقیقت را آشکار خواهد ساخت. گفتگوهای طولانی و احیاناً از قبل نامتعیین سقراط که افلاطون با تغییرات و ابتکار خاص خود در کتاب جمهور گزارش می‌کند، براساس چنین پیش‌فرض‌هایی صورت گرفته است. به عنوان نمونه، در آغاز کتاب ششم افلاطون این چنین می‌نویسد:

"گفتم ای گلاوکن این گفتگوی طولانی که خالی از اشکال هم نبود بر ما آشکار نمود که چه نوع مردمانی فیلسوفند و چه نوع اشخاص فیلسوف نیستند." (افلاطون، ۱۳۶۰: ۳۳۵)

این سخنان به وضوح بر نقش گفتگوی زبانی برای رسیدن به فهم و شناخت صحیح به باور آنان، دلالت می‌کند. این گفتگو، می‌تواند مهم‌ترین عامل رسیدن به این فهم و شناخت تلقی است. براساس این روش، انسان‌ها در ارتباط بین‌الذهانی و از طریق گفتگوی دیالکتیکی می‌توانند به کمک یکدیگر گستره نادانی‌اش را کاهش و ظرفیت دانایی‌شان را افزایش دهند. (سید محمود نجاتی حسینی، ۱۳۸۶: ۱۵۹)

اگرچه در روش سقراط و افلاطون هدف اساسی رسیدن به شناخت و فهم درست است، اما این فهم و شناخت خود مقدمه‌ای برای رفتار درست تلقی می‌گردد. به عبارت دیگر، در این روش فهم و شناخت فی‌نفسه مورد توجه قرار نمی‌گیرد، بلکه پیش شرط عمل در نظر گرفته می‌شود. در واقع مفروض اصلی گفتگو این است که به شرط شناخت موضوع، رفتار درست مرتبط با موضوع بحث شکل می‌گیرد. (همان: ۱۶۱) بدین ترتیب، فهم علاوه بر ارتباط با زبان و گفتگوی زبانی، با رفتار و عمل نیز ارتباط برقرار می‌کند. اما این ارتباط به‌گونه تنگاتنگی میان فهم و عمل در اندیشه و روش ارسطو برقرار می‌شود.

در اندیشه ارسطو "فهم" با "عمل" گره می‌خورد و با حکمت عملی ارتباط پیدا می‌کند. از نظر وی، موضوع فهمیدن نه موجود سرمدی و تغییرناپذیر است و نه موجود دستخوش صیوریت، بلکه اموری است که آدمی را به تردید و تفکر وادار می‌تواند ساخت و بدین جهت فهمیدن به همان موضوعات حکمت عملی ارتباط دارد. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۲۳۹) به همین دلیل ارسطو بحث خود را از عمل آغاز می‌کند و درست عمل کردن را مورد بازکاوی قرار می‌دهد. از نظر وی، درست عمل کردن در پرتو درست فهمیدن حاصل می‌شود. بدین ترتیب، برای وی، سه مفهوم "فهمیدن"، "درست فهمیدن" و "کج فهمیدن" مطرح می‌شود. درست فهمیدن به درست عمل کردن می‌انجامد و کج فهمیدن به کج عمل کردن.

فهم از نظر ارسطو در سه حوزه معرفتی حکمت نظری، هنر (فن) و حکمت عملی شکل می‌گیرد. از این میان به دلیل دغدغه خاص ارسطو نسبت به درست عمل کردن، فهم در حوزه

حکمت عملی از اهمیت بیشتری برخوردار می‌باشد. در این حوزه، فهم به عمل و عمل کردن تعلق می‌گیرد. حکمت عملی در نظر ارسطو حالتی است که بیانگر استعداد انسان در عمل کردن است. اما عمل کردنی که پیوسته با تفکر درست همراه باشد. (همان: ۲۱۶) بنابراین در این حوزه معرفتی، متعلق فهم، عمل است. نکته مهم در این حوزه معرفتی این است که موضوع فهم در واقع امور تغییرپذیر است. این نکته را با توجه به دیدگاه ارسطو نسبت به حکمت عملی می‌توان توضیح داد.

حکمت عملی از نظر ارسطو، فضیلت بخشی از نفس است که عقیده را بوجود می‌آورد زیرا عقیده با امور تغییرپذیر سروکار دارد و حکمت عملی نیز چنین است. (همان: ۲۱۷) از این‌رو، موضوع فهم در حکمت عملی امور تغییرپذیر. یا به عبارتی عمل است. مفهوم "پراکسیس" در اندیشه ارسطو دقیقاً بیانگر چنین مقصودی از متعلق فهم در حکمت عملی است. از نظر وی، پراکسیس، همراه با فهم است اما نوعی فهم عملی است که در تعقل ناب خلاصه نمی‌شود و از نفس عمل جدایی‌ناپذیر است. (دیوید کوزنز هوی، ۱۳۷۱: ۱۴۹)

با توجه به آنچه که به اختصار بیان گردید، می‌توان ارتباط و پیوند دوسویه فهم با زبان و عمل را با مراجعه به افکار و اندیشه‌های سقراط، افلاطون و ارسطو دریافت. بر این اساس، می‌توان سرشت فهم را با توجه به این دو سویه توضیح داد. فهم از سویی امری زبانی است و حاصل گفتگوی زبانی تلقی می‌گردد. از سوی دیگر، امری عملی است و قابل جداسازی از عمل نیست. زبانی بودن فهم خصلتی تأملی به فهم می‌بخشد و فهم را در حوزه معرفت‌شناسی جای می‌دهد. عملی بودن آن نیز خصلتی انعطاف‌پذیر به فهم داده، آن را سرشتی متغیر می‌بخشد. این دو خصلت اساسی، سرشت فهم را شکل داده، بر اساس آنها می‌توان به سرشت فهم راه یافت. در بخش دوم مقاله، با استخدام این نتایج مهم در حوزه فهم و معرفت و سریان آنها به حوزه "اجتهاد" تلاش می‌کنیم، به سرشت اجتهاد راه پیدا کرده، الزامات و پیامدهای روش‌شناختی آن را مورد بررسی قرار دهیم.

۲. اجتهاد، زبان و عمل در فقه سیاسی

اجتهاد به مثابه فهم، ارتباط و پیوند تنگاتنگی با زبان و عمل دارد. اجتهاد از سویی امری زبانی است و بدون توجه به زبان نمی‌توان سرشت آن را دریافت. از سوی دیگر، با عمل نیز پیوندی وثیق دارد، به گونه‌ای که سرشت اجتهاد را متأثر می‌سازد. تبیین این دو گونه ارتباط به منظور راهیابی به سرشت اجتهاد مستلزم اشاره‌ای گذرا به مفهوم اجتهاد در واژه‌شناسی فقه است.

اجتهاد فرایندی است که از "فهم" آغاز می‌شود و به "استنباط" حکم شرعی ختم می‌گردد. این فرایند حاصل تلاش فقیهانه‌ای است که مجتهد در راه دستیابی به حکم شرعی انجام می‌دهد. به همین دلیل محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ق) در تعریف اجتهاد می‌نویسد:

"و آن [اجتهاد] در عرف فقها نهایت سعی و کوشش در به دست آوردن احکام شرعیه است و به این اعتبار به دست آوردن احکام از دلایل شرع اجتهاد خوانده می‌شود." (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۷۹)

دقت در این تعریف - که یکی از قدیمی‌ترین تعاریف درباره اجتهاد است - نشان می‌دهد که اجتهاد تلاشی فقیهانه است که با مراجعه به دلایل شرعی، احکام شرعی را بدست می‌آورد. این تلاش، تلاشی فکری است و از این رو، با فهم سروکار دارد و هم نهایتاً به استنباط ختم می‌شود و در نتیجه فهم حکم شرعی را به دنبال دارد. بر این اساس، می‌توان از اجتهاد به مثابه فهم سخن گفت. شاید بتوان به این نکته اشاره کرد که از زمانی که چنین برداشتی از اجتهاد در میان فقهای شیعه رایج گردید، موضع‌گیری سلبی آنان نسبت به اجتهاد کنار رفته، آنان اجتهاد را به رسمیت شناختند. همان‌طوری که برخی از صاحب نظران در این زمینه بر این باورند که:

"علمای شیعه تا آن وقت (قرن پنجم) در کتب خود "باب الاجتهاد" را می‌نوشتند، برای اینکه آن را رد کنند و باطل بشمارند و آن را ممنوع اعلام نمایند. مثل شیخ طوسی در "عده"، ولی تدریجاً معنای این کلمه از اختصاص بیرون آمد و خود علمای اهل تسنن... به معنای مطلق جهد و کوشش برای بدست آوردن حکم شرعی به کار بردند... از این وقت علمای شیعه نیز این کلمه را پذیرفتند" (مرتضی مطهری، ۱۳۷۷: ۱۰۱-۱۰۰).

بنابراین می‌توان اجتهاد را فهمی فقهی دانست که با بکارگیری اصول روش شناختی خاصی به استنباط احکام شرعی می‌انجامد. بی‌تردید این فهم از سویی با زبان و الفاظ بکار رفته در متون دینی سروکار دارد و از سوی دیگر حاصل تلاش عملی مجتهد و ممارست و فعالیت فکری وی است که در طول زمان نیز تقویت می‌گردد. به همین دلیل برخی از علمای متأخر علم اصول در تعریف اجتهاد از واژه "ملکه" استفاده نموده‌اند. آخوند خراسانی در بخش پایانی کتاب خود "کفایة الاصول" پس از ذکر برخی از تعاریف درباره اجتهاد از جمله "ملکه و استعدادی که به وسیله آن می‌توان به استنباط حکم شرعی فرعی از یک اصل پرداخت"، چنین مفهومی را مورد اتفاق همه علما معرفی می‌کند. (محمد کاظم خراسانی، ۱۴۱۲: ۴۶۳)

به هر روی، خواه اجتهاد را صرفاً تلاشی فقیهانه بدانیم و خواه ملکه و استعدادی فقیهانه، بالمآل معطوف به استنباط حکم شرعی بوده، ایده اجتهاد به مثابه فهم را نمایان می‌سازد. در این صورت می‌توان بر اساس مباحث مفهومی و نظری گذشته در بخش نخست، پیوند دوگانه اجتهاد را مورد بررسی قرار داد و تأثیرات آن را بر فقه سیاسی بیان می‌کنیم.

۱.۲. اجتهاد و زبان در فقه سیاسی

به طور کلی می‌توان پیوند اجتهاد و زبان را در دو مورد اساسی مشاهده کرد و تأثیرات آن را بر فقه سیاسی مورد بررسی قرار داد: منصوصات و غیرمنصوصات. مقصود از منصوصات آن دسته از موضوعاتی است که حکم آنها در متون و منابع دینی بیان گردیده است؛ خواه به شکل صریح و جزئی و خواه به شکل غیرصریح و کلی. در حالیکه مقصود از غیرمنصوصات آن دسته از موضوعاتی است که نه به شکل صریح و نه غیرصریح، حکم آنها در این متون و منابع بیان نشده است که از آن برخی از فقها به "منطقه الفراغ" نیز تعبیر نموده‌اند.

منصوصات بر اساس این تعریف، یا به شکل صریح در متون و منابع دینی بیان شده‌اند که در این صورت، اجتهاد تنها به مفهوم "کشف" حکم پس از مراجعه به این منابع بکار می‌رود؛ و یا به صورت غیرصریح (اجمال یا ابهام) بیان شده‌اند که در این صورت، اجتهاد به مفهوم "تفسیر" و رفع اجمال و ابهام از ادله و "استنباط" حکم خواهد بود. اگرچه در صورت نخست نیز اجتهاد با زبان ارتباط مستقیم برقرار می‌کند و مجتهد با مراجعه مستقیم به زبان و الفاظ زبانی، حکم شرعی را کشف می‌کند اما پرواضح است که در این مراجعه به مفهوم دقیق "کشف" صورت نمی‌گیرد چرا که حکم از قبل نیز به شکل صریح در منابع وجود داشته است. در نتیجه درگیری مجتهد با متن و گفتگوی زبانی وی با متن، به معنای دقیق صورت نمی‌گیرد و از این رو ارتباط زبانی در این صورت اندک می‌باشد. اما در صورت دوم این ارتباط تنگاتنگ به نظر می‌رسد. در این صورت، مجتهد با تکیه بر قواعد زبانی و با بهره‌گیری از انواع دلالت‌های زبانی، تلاش می‌کند اجمال و ابهام مذکور را برطرف ساخته، حکم شرعی را استنباط نماید. در اینجا است که قواعد اصول فقه از اهمیت خاصی برخوردار می‌گردند. این قواعد، مجتهد را کمک می‌کند تا مقصود شارع را فهمیده، براساس فهم خود، حکم شرعی را استنباط نماید.

نکته بسیار مهمی که به نظر می‌رسد در هر دو صورت مذکور و به ویژه در صورت دوم، بر سرشت فهم اجتهادی تأثیرگذار می‌باشد، "زبانی" شدن فهم است. فهم مجتهد فهمی زبانی است و از این رو، ویژگی‌های زبان بر فهم مجتهد تأثیر گذاشته، نوع ارتباط زبانی، فهم وی را رقم می‌زند. مهمترین پیامد این تأثیرگذاری و تأثیر پذیری را می‌توان "معرفت‌شناختی" شدن فهم اجتهادی در پرتو ارتباط زبانی آن دانست. مقصود از معرفت‌شناختی شدن فهم اجتهادی، پذیرش ایده "معرفت بخشی" زبان و ضرورت بکارگیری درست قواعد زبانی به منظور فهم

درست است. در نتیجه مفروض مجتهد امکان فهم درست است و دغدغه او رسیدن به چنین فهمی از طریق بکارگیری درست قواعد زبانی است. به همین دلیل، مباحث "الفاظ" در علم اصول اهمیت اساسی پیدا می‌کند. این مباحث به مجتهد ابزارهای معرفت‌شناختی لازم را برای فهم درست غرض و مقصود شارع در اختیار وی قرار می‌دهند. اگرچه دیدگاه‌های مختلفی درباره ماهیت "وضع" و انواع دلالت‌های الفاظ در علم اصول فقه ارائه شده است، (به‌عنوان نمونه رک: محمدحسین نائینی، ۱۴۰۹؛ محمدباقر صدر، ۱۴۱۷؛ ابوالقاسم موسوی خوئی، ۱۴۲۲) می‌توان نتیجه بکارگیری قواعد زبانی مذکور را رسیدن به فهم معتبر غرض شارع از دیدگاه مذکور دانست. این نتیجه‌گیری، قرابت و همسویی دستگاه معرفتی "حکمت نظری" با دستگاه معرفتی "فقه" و بویژه "فقه سیاسی" را نشان می‌دهد. همانطوری که در حکمت نظری، حکیم دغدغه دستیابی به "فهم درست" به منظور دستیابی به "حقیقت" را دارد، در دستگاه فقه و فقه سیاسی نیز، فقیه دغدغه "فهم درست" مقصود شارع به منظور دستیابی به "حقیقت" (شریعت به مثابه امرحقیقی) دارد. از این‌رو هر دو دغدغه حقیقت‌یابی دارند، حکیم حقیقت‌مکون در هستی و فقیه حقیقت‌مکون در شریعت. به همین دلیل، می‌توان پیش فرض معرفت‌شناختی مشترک این دو را امکان رسیدن به حقیقت دانست. حکمت و فقه بدین‌ترتیب، انسان را به حقیقت می‌رسانند. این نتیجه‌گیری، به وضوح تمایز جوهری این دو دانش را با دانش‌های دیگر، به ویژه دانش‌های مدرن نشان می‌دهد.

"نص‌گرایی" دیگر پیامد مهم معرفت‌شناختی ارتباط زبانی فقه و اجتهاد است. از آنجا که فقیه با سازوکار روش‌شناختی اجتهاد، فهمی زبانی از متون دینی بدست می‌آورد، فقه و اجتهاد وی مبتنی بر دریافت از "نص" می‌گردد و "نص‌گرایی" ویژگی مهم آن تلقی می‌گردد. مقصود از نص‌گرایی، ابتنای فقه و اجتهاد بر نص و محوریت نص (قرآن کریم و سنت) در فعالیت علمی فقها و مجتهدین است. نص‌گرایی، بر این اساس، دانش فقه را در زمره دانش‌هایی قرار می‌دهد که هدف آنها فهمیدن متن است. چنین دانش‌هایی، به وضوح بسیار تحت‌تأثیر مختصات زبانی متن قرار گرفته و بدون توجه به آنها فهم درست آن متن امکان‌پذیر نمی‌باشد. بی‌تردید، عربیت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مورد نظر است. اگرچه برخی از فقهای اهل سنت همچون ابواسحاق شاطبی در تأکید بر عربیت نوعی افراط را در پیش گرفته و آن را اصالت بخشیده و از مقاصد شریعت معرفی می‌کنند، به نظر می‌رسد، می‌توان با این گفته آنان مبنی بر اینکه "قرآن به زبان عربی نازل شده است، پس فهم آن از این طریق امکان دارد"، (ابواسحاق الشاطبی، بی‌تا: ۶۴) موافقت نمود. این گفته در واقع بیانگر اهمیت زبان عربی به‌عنوان ابزار معرفت‌شناختی قرآن کریم و سنت گفتاری پیامبر (ص) و امامان معصوم (از دیدگاه شیعه) است و از این‌رو، معقول به نظر می‌رسد.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان معرفت‌شناختی شدن فهم اجتهادی و نص‌گرا بودن آن را مهم‌ترین پیامدهای ارتباط زبان و اجتهاد دانست. بر این اساس، فقه به عنوان دانشی که حاصل چنین اجتهادی تلقی می‌شود، نیز دانشی "معرفت‌زا" و "نص‌گرا" می‌گردد. بر این اساس، هویت فقه به عنوان یک دانش، هویت معرفتی مبتنی بر پیوند تنگاتنگ با نص خواهد بود و به همین دلیل معرفتی که از این دانش انتظار می‌رود، معرفتی برگرفته از نص و تعامل با آن است. بی‌تردید، تعمیم این دو ویژگی - معرفت‌زایی و نص‌گرایی - به عنوان پیامدهای زبانی بودن اجتهاد، از فقه به فقه سیاسی امکان‌پذیر بوده، با چنین تعمیمی می‌توان فقه سیاسی را نیز دانشی معرفت‌زا و نص‌گرا دانست. فقه سیاسی نیز برخوردار از خصلت معرفت بخشی بوده، این معرفت با مراجعه به نصوص و متون دینی به دست می‌آید. با این وجود، به نظر می‌رسد، این دو ویژگی را در صورتی می‌توان به‌عنوان ویژگی‌های خاص فقه سیاسی به رسمیت شناخت که پیش فرض خاص فقه سیاسی را در این باره پذیرفت. فقه سیاسی دانشی است که مبتنی بر این پیش فرض اساسی شکل گرفته است که قرآن و سنت به‌عنوان مهمترین متون و نصوص دینی حاوی گزاره‌های "سیاسی" می‌باشد. بدیهی است که در چنین صورتی می‌توان مرجعیت نص قرآنی و سنت را در زندگی سیاسی به‌عنوان مهم‌ترین پیش فرض معرفت‌شناختی فقه سیاسی پذیرفت و از هویت فقه سیاسی دفاع کرد و آن را به عنوان یک شاخه از شاخه‌های سه‌گانه فقه و یا به‌عنوان یک دانش سیاسی مستقل تلقی نمود. بی‌تردید، دیدگاه غالب و رایج درباره فقه سیاسی این است که فقه سیاسی در واقع همان "فقه‌السیاسات" است که از قدیم به عنوان یکی از شاخه‌های فقه تلقی گردیده است. اگر چه این دیدگاه با توجه به سنت فقهی رایج قابل قبول و دفاع می‌باشد، به نظر می‌رسد، بتوان از ضرورت ارتقاء جایگاه معرفتی فقه سیاسی به‌عنوان یک دانش سیاسی اسلامی با توجه به ظرفیت مکنون در آن و با توجه به الزامات عمل سیاسی و نیازهای جدید سخن گفت. اگرچه مقاله حاضر، درصدد اثبات این دیدگاه نیست اما با اشاره به برخی از مختصات معرفت‌شناختی فقه سیاسی در اینجا و به ویژه در بخش پایانی مقاله، درصدد تمهید مقدمات طرح چنین دیدگاهی درباره فقه سیاسی است.

۲.۲. اجتهاد و عمل در فقه سیاسی

پیوند اجتهاد به مثابه فهم با عمل، سویه دوم اجتهاد را تشکیل می‌دهد. اجتهاد، بر این اساس، علاوه بر اینکه امری زبانی تلقی می‌گردد، امری عملی نیز به حساب می‌آید. این پیوند نیز، تشکیل‌دهنده بخشی از هویت اجتهاد بوده، در پرتو این پیوند اجتهاد با عمل هویت می‌یابد. بر این اساس، اجتهاد، فقه را در جایگاه علوم عملی قرار می‌دهد. فقه سیاسی نیز، براساس این پیوند، در جایگاه علوم عملی، جایگزین حکمت عملی قرار گرفته، تنظیم زندگی

سیاسی اجتماعی جامعه اسلامی را بر عهده می‌گیرد. فهم و توضیح این جایگاه بسیار مهم، مستلزم توجه به تعاریف مختلفی است که تاکنون از فقه سیاسی ارائه گردیده است. در این تعاریف "موضوع" فقه سیاسی به‌عنوان یک دانش و یا یک شاخه علمی مورد توجه قرار گرفته است. و در ادامه، با بررسی این تعاریف و موضوع فقه سیاسی در آنها، جایگاه فقه سیاسی به‌عنوان یکی از علوم عملی را در پرتو پیوند اجتهاد و عمل توضیح می‌دهیم.

رایج‌ترین تعریف از فقه سیاسی براساس طبقه‌بندی مشهور از فقه به سه شاخه فقه‌العبادات، فقه المعاملات و فقه السیاسات، ارائه گردیده است. فقه السیاسات در این طبقه‌بندی بخشی از فقه رایج است که به کشف و بیان احکام مربوط به امور و افعال سیاسی مکلفان می‌پردازد. به همین دلیل، در این تعریف می‌خوانیم:

"در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حربه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع‌آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه‌ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت‌های دیگر، تولا و تبرا، همکاری با حاکمان و نظایر آن، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می‌شود" (عباسعلی عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۵۰/۲)

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، در این تعریف مباحثی از فقه که به نوعی ناظر به زندگی سیاسی اجتماعی است، فقه سیاسی نامیده می‌شود. اگرچه در این مباحث، فقیه با فهم اجتهادی خود، تلاش می‌کند احکام مکلفان در حوزه زندگی سیاسی اجتماعی را کشف و بیان نماید و از این‌رو، ارتباط اجتهاد با عمل در این تلاش در نظر گرفته می‌شود، به نظر می‌رسد، چنین تعریفی از فقه سیاسی نمی‌تواند فقه سیاسی را در جایگاه حکمت عملی قرار دهد. این ناکامی به نظر می‌رسد، حاصل عدم توجه به ماهیت اجتهاد در پرتو پیوند آن با عمل در حوزه سیاست است. در تعریف مذکور هیچ‌گونه تفاوتی میان فعالیت اجتهادی فقیه در دو حوزه زندگی فردی و اجتماعی در نظر گرفته نمی‌شود و از این‌رو نمی‌تواند الزامات عمل در حوزه سیاست را در کانون توجه خود قرار دهد. عدم توجه به این الزامات فقه سیاسی را از جایگاه دانش تنظیم‌کننده زندگی سیاسی همچون حکمت عملی دور می‌سازد.

البته به نظر می‌رسد که تظنن به چنین نارسایی در تعریف فقه سیاسی، نویسنده را به تعدیل و اصلاح تعریف مذکور رهنمون گردانیده است. در تعریف جدید وی، فقه سیاسی عبارت از، "پاسخ‌هایی که فقه در رابطه با مسائل سیاسی دارد یا باید داشته باشد" دانسته شده است. (علی اکبر علیخانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۴۱۳) این تعریف نیز، اگرچه دامنه فقه سیاسی را فراتر از مباحث مطرح در ابواب فقهی مذکور در نظر می‌گیرد به‌گونه‌ای که بتواند به مسائل سیاسی جدید نیز پاسخ دهد، اما، به نظر می‌رسد همان‌طوری که خود به صراحت بیان می‌کند، در این

تعریف تنها نوعی توسعه مفهومی صورت گرفته و تحولی در جایگاه معرفت‌شناختی فقه سیاسی به گونه‌ای که بتواند در جایگاه حکمت عملی قرار گیرد، ایجاد نشده است. در نتیجه تعریف جدید به رغم برخورداری از نقاط مثبت نمی‌تواند ما را به جایگاه مطلوب فقه سیاسی متناظر با سرشت اجتهادی آن رهنمون سازد.

در تعریف دیگری از فقه سیاسی می‌خوانیم:

"فقه سیاسی اسلام، مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده‌دار تنظیم روابط مسلمین با خودشان و ملل غیرمسلمان عالم براساس مبانی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح، آزادی و عدالت را منحصرأ در سایه توحید عملی می‌داند." (ابوالفضل شکوری، ۱: ۷۱/۱۳۶۱)

در این تعریف دو نکته مهم از دیدگاه نوشتار حاضر به چشم می‌خورد: نخست، اطلاق فقه سیاسی بر مجموعه قواعد و اصول و دوم معطوف دانستن آن به تنظیم روابط مسلمانان. این دو نکته، اگرچه فقه سیاسی را از جایگاه دانش بیان احکام به دانش بیان قواعد تنظیم‌کننده زندگی سیاسی ارتقاء می‌دهد؛ به نظر می‌رسد، در این تعریف نیز چندان توجهی به پیوند اجتهاد و عمل در فقه سیاسی صورت نگرفته است. تنظیم زندگی و روابط در صورتی می‌تواند در فقه سیاسی همچون حکمت عملی مورد توجه قرار گیرد که مبتنی بر فهم اجتهادی از عمل سیاسی باشد، در حالیکه به چنین فهمی به‌عنوان پایه و اساس قواعد و اصول تنظیم‌کننده در این تعریف توجه نشده است. در صورت توجه به این نکته، فقه سیاسی دیگر تنها به تنظیم رابطه نمی‌پردازد بلکه علاوه بر آن تنظیم زندگی سیاسی در تمامی سطوح و لایه‌های آن توجه می‌کند.

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، در تعاریف مذکور، فقه سیاسی به‌عنوان دانش بیان احکام شرعی ناظر به زندگی سیاسی و یا دانش بیان قواعد تنظیم‌کننده زندگی سیاسی در نظر گرفته شده است. به‌زعم نگارنده چنین تعاریفی که مبتنی بر تقسیم‌بندی رایج و دیرین فقه به سه قسم فقه عبادات، معاملات و سیاسات است، در غیاب التفات به ماهیت سیاست و پدیده‌های سیاسی از یک‌سو، و عدم توجه به خصلت اجتهاد در حوزه سیاست از سوی دیگر است. به عبارت دیگر، در این تعاریف به یک سویه اجتهاد - زبانی بودن و نص محور بودن - توجه می‌شود، اما سویه دیگر آن - معطوف بودن به عمل در حوزه سیاست - مورد توجه چندانی قرار نگرفته است. در ادامه با الهام از برخی تعاریف و کنار هم قرار دادن آنها و با توجه به سویه عملی اجتهاد، فقه سیاسی را تعریف کرده، موضوع آن را توضیح می‌دهیم.

در بند نخست مقاله "نص‌گرایانه بودن" فقه سیاسی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین پیامد بکارگیری اجتهاد به‌عنوان یک امر "زبانی" مورد توجه قرار گرفت، در این بند، می‌توان از فقه سیاسی به‌عنوان یک دانش "عملی" سخن گفت. عملی بودن این دانش، پیامد دیگر بکارگیری

اجتهاد اما به عنوان یک امر "عملی" است. چنین دیدگاهی درباره فقه سیاسی، موضوع فقه سیاسی را از "افعال سیاسی مکلفان" به "اعمال سیاسی مکلفان" تغییر می‌دهد. از این‌رو، قبل از تعریف فقه سیاسی، تبیین تفاوت مفهومی "عمل سیاسی" (political actions) از "فعل سیاسی" (political works) لازم به نظر می‌رسد.

مقصود از عمل سیاسی هرگونه فعالیت سیاسی است که برخوردار از سه ویژگی اساسی باشد: ارادی بودن، انعطاف‌پذیر بودن و جمعی بودن. عمل سیاسی، فعالیتی است که در حوزه سیاست و زندگی سیاسی با اراده صورت گرفته، به دلیل سیال بودن و انعطاف‌پذیر بودن سیاست و پدیده‌های سیاسی، فعالیت مذکور قابل تغییر و سیال بوده، و در ذات آن جمعی بودن نهفته است. به عنوان مثال می‌توان این سه ویژگی را در "انتخابات" به‌عنوان یک عمل سیاسی مشاهده کرد. انتخابات امری ارادی است، شکل ثابت ندارد و تحقق آن به شرایط زمانی و مکانی بستگی داشته و در نهایت، در صورت مشارکت چند نفر می‌توان آن را انتخابات نامید. اگرچه چنین تفکیک و تمایزی را نمی‌توان به صراحت در آثار اندیشمندان مسلمان یافت، به نظر می‌رسد بتوان نشانه‌هایی از این دیدگاه را در این آثار مشاهده کرد و بر اساس آنها به تعریفی جدید از فقه سیاسی دست یافت. این نشانه‌ها به‌طور پراکنده قابل مشاهده است که در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم.

نخست، مراجعه به دیدگاه ابونصر فارابی مفید به نظر می‌رسد. فارابی به صراحت بر "ارادی" بودن در تعریف "علم مدنی" تأکید می‌کند. از نظر فارابی، علم مدنی، علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرند، بحث می‌کند. (ابونصر محمد فارابی، ۱۳۵۰: ۶۴) در این تعریف، فارابی موضوع علم مدنی (سیاسی) را افعال و رفتار ارادی و ملکات و سجایای زیربنای این افعال معرفی می‌کند. از آنجا که خصلت موضوع یک علم مقسم به موضوع علوم زیر مجموعه آن علم نیز سرایت می‌کند، این خصلت در موضوع علم مدنی به موضوع زیرمجموعه‌های علم مدنی نیز سرایت خواهد کرد. از نظر فارابی، علم مدنی به دو شاخه اصلی فلسفه مدنی (سیاسی) و فقه مدنی (سیاسی) تقسیم می‌گردد. در نتیجه، خصلت ارادی بودن به موضوع این دو نیز سرایت کرده، در فقه سیاسی که موضوع نوشتار حاضر است، افعال ارادی مکلفان موضوع استنباط فقیهانه قرار می‌گیرد. در نوشتار حاضر، به منظور تمایزافکنی میان افعال مکلفان و تأکید بر خصلت اراده در افعال مکلفان در زندگی سیاسی، در حوزه زندگی سیاسی از این افعال به "اعمال" تعبیر می‌گردد. بر این اساس، تا اینجا، با الهام از دیدگاه فارابی می‌توان فقه سیاسی را دانشی تعریف کرد که به استنباط حکم شرعی اعمال سیاسی (افعال ارادی در حوزه سیاست) می‌پردازد.

خصلت انعطاف‌پذیری و تغییرپذیری در فقه را می‌توان در دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی یافت. وی ضمن اشاره به تقسیم‌بندی رایج و سه‌گانه فقه به فقه عبادات، معاملات و سیاسات، بر این باور است که این علم "به تقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول" تغییر می‌یابد. (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۴۱) بی‌تردید، این خصلت فقه در شاخه سوم آن یعنی در فقه سیاسات، بیش از دو شاخه دیگر وجود خواهد داشت چرا که عرصه سیاست یکی از عرصه‌های متغیر حیات انسان بوده، از این رو، می‌توان پذیرش تغییر و دگرگونی در فقه را در فقه سیاسی بیشتر و واضح‌تر دانست. بنابراین فقه سیاسی به دلیل پرداختن به پدیده‌های متغیر و سیال سیاسی، دانشی متغیر و در معرض دگرگونی می‌باشد. پرواضح است که این دگرگونی نه در روش و قواعد و نه در منابع و مبانی بلکه بیشتر از جهت موضوعاتی است که فقه سیاسی به آنها می‌پردازد. این موضوعات در زمان‌ها و مکان‌های مختلف وضعیت متفاوتی پیدا می‌کنند و از این جهت، فقه سیاسی را در برابر عنصر زمان و مکان دانشی زمانی و مکانی و به عبارت دقیق‌تر دانشی عملی گردانده، آن را در جایگاه حکمت عملی قرار می‌دهند. در نتیجه فقه "تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور" (روح‌الله خمینی، ۱۳۷۲: ۹۸/۲۱) و "حکومت فلسفه عملی تمامی فقه در زوایای زندگی" می‌گردد. (همان: ۵۸) و بر این اساس، اجتهاد در این دانش عملی نیازمند توجه زیاد به دو عنصر زمان و مکان است. امام خمینی در این باره می‌نویسد:

"... زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد است. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله ممکن است در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، حکم جدیدی پیدا کند بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد و مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد." (همو، ۱۳۶۸: ۸۸)

با توجه به آنچه گذشت می‌توان به اهمیت توجه به شرایط متغیر زمانی و مکانی در حوزه سیاست و ضرورت توجه به آن در اجتهاد در این حوزه پی برد. بر این اساس، یکی دیگر از خصائص عمل سیاسی به عنوان موضوع فقه سیاسی را می‌توان انعطاف‌پذیری و تغییرپذیری دانست.

توجه به عنصر "مصلحت" و ضرورت بکارگیری آن در اجتهاد در حوزه سیاست نیز، تغییرپذیری و انعطاف‌پذیری فقه سیاسی به تبع اجتهاد در حوزه عمل سیاسی را نشان می‌دهد. اگرچه مصلحت در فقه شیعه به عنوان منبع استنباط پذیرفته نمی‌شود، تأثیر بسیار زیادی بر استنباط در حوزه سیاست بر جای می‌گذارد. ایده مصلحت اگرچه پیوند تنگاتنگی با عنصر

زمان و مکان در اجتهاد دارد، به نظر می‌رسد، با توجه به اهمیت بسیار زیاد آن می‌تواند به عنوان یک متغیر مهم و جدا گانه به‌ویژه در امر قانون‌گذاری مورد توجه قرار گیرد. امام خمینی به همین دلیل، با تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، در فرمان خود مصلحت نظام را از امور مهمه‌ای می‌داند که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد (همو، پیشین: ۱۷۶/۲۰) و در خطاب به شورای نگهبان می‌نویسد:

"تذکره‌پدرانه به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست." (همان: ۶۰/۲۱-۶۱)

"جمعی بودن" عمل سیاسی از دیگر خصائصی است که اجتهاد در فقه سیاسی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. مقصود از جمعی بودن، برخورداری اعمال سیاسی از هویت جمعی است. هویت این اعمال به تحقق جمعی آنان بستگی دارد. به‌عنوان نمونه زمانی می‌توان از "انتخابات" به‌عنوان یک عمل سیاسی سخن گفت که تعدادی از افراد به این امر دست زنند. اجتهاد در فقه سیاسی با چنین موضوعاتی سروکار دارد. به همین دلیل، نمی‌توان موضوع فقه سیاسی را به قرینه موضوع فقه عمومی "افعال سیاسی مکلفین" دانست. فعل سیاسی و یا رفتار سیاسی لزوماً برخوردار از خصلت جمعی نبوده، در صورتی که موضوع فقه سیاسی را افعال سیاسی بدانیم، فقه سیاسی خصلتی فردی پیدا کرده، نمی‌تواند در جایگاه حکمت عملی قرار گیرد. فقه سیاسی در صورتی می‌تواند در چنین جایگاهی قرار گیرد و به تدبیر زندگی سیاسی پردازد، که موضوع آن را عمل سیاسی بدانیم.

اگرچه تعاریف رایج از فقه سیاسی که به برخی از آنها اشاره شد به صراحت نمی‌توان چنین موضوعی را برای فقه سیاسی دریافت، در تعریف برخی از نویسندگان می‌توان نشانه‌هایی از این دیدگاه را مشاهده کرد. محمد عبد القادر ابوفارس فقه سیاسی را اینگونه تعریف می‌کند:

"فقه سیاسی، فهم دقیق امور و شئون داخلی و خارجی است و تدبیر این امور و شئون و مراعات آنها در پرتو احکام شریعت است." (محمد عبد القادر ابوفارس، ۱۹۹۸: ۱۴)

در این تعریف، همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، پس از اشاره به "فهم" دقیق امور و شئون داخلی و خارجی، بر تدبیر این امور و شئون تأکید شده است. امور و شئون داخلی و خارجی، بی‌تردید، اموری جمعی بوده، در چنین صورتی فقه سیاسی می‌تواند در جایگاه حکمت عملی به "تدبیر" این امور جمعی پردازد. بنابراین، می‌توان موضوع فقه سیاسی به مثابه دانش عملی را "عمل سیاسی" دانست که برخوردار از سه ویژگی ارادی، انعطاف‌پذیری

و جمعی است. در نتیجه اجتهاد در فقه سیاسی معطوف به عمل سیاسی بوده، فقه سیاسی را به دانشی عملی مبدل می‌سازد.

نتیجه

مقاله مختصر حاضر با هدف تبیین پیوندهای مفهومی "اجتهاد" به عنوان الگوی روش‌شناسی فقه سیاسی به منظور فهم سرشت اجتهاد در این حوزه دانشی و تأثیر آن بر فقه سیاسی، نگارش یافت. نظر به ارتباط تنگاتنگ اجتهاد با مسأله "فهم"، در بخش نخست مقاله به منظور تدارک چارچوبی مفهومی، با مطالعه سرشت "فهم" از دیدگاه سقراط، افلاطون و ارسطو به عنوان نخستین اندیشمندانی که درباره مسأله فهم تأملاتی دقیق و عمیق انجام داده‌اند، پیوندهای دوگانه فهم را مورد بررسی قرار گرفت. بررسی مذکور نشان داد که فهم پیوندی دوگانه با "زبان" و "عمل" دارد. فهم امری زبانی است و در رابطه‌ای دیالکتیکی با زبان به دست می‌آید. به همین دلیل، فهم از خصلتی تأملی و معرفت‌شناختی برخوردار می‌گردد. از سوی دیگر، فهم امری عملی است و قابل جدا کردن از عمل و سرشت عمل نبوده، در نتیجه خصلتی متغیر و انعطاف‌پذیر پیدا می‌کند.

در بخش دوم مقاله، با الهام از نتایج بدست آمده از مباحث مفهومی و نظری بخش نخست، در دو بحث جداگانه رابطه اجتهاد با زبان و اجتهاد با عمل در فقه سیاسی مورد بررسی قرار گرفت. ابتدا در بررسی رابطه اجتهاد و زبان، پیوند زبانی اجتهاد و تأثیر آن بر ماهیت و جایگاه فقه سیاسی تبیین گردید. در این باره، زبانی بودن اجتهاد به مثابه فهم در حوزه منصوصات و غیرمنصوصات مورد بررسی قرار گرفت و "زبانی" شدن اجتهاد و در نتیجه برخوردارگی فقه سیاسی از خصلت "نص‌گرایی" به عنوان پیامد معرفت‌شناختی این پیوند اجتهاد توضیح داده شد. فقه سیاسی، بر این اساس دانشی نص‌گرا تلقی می‌گردد که از احتکاک نص با زندگی سیاسی بدست می‌آید. بنابراین، زبانی بودن اجتهاد، خصلتی معرفت‌شناختی به فقه سیاسی بخشیده، آن را در جایگاه دانش‌های نص‌گرا قرار می‌دهد. البته نص‌گرا بودن این دانش به مفهوم انکار عقل و تأملات عقلی در این دانش نبوده، بلکه بر ضرورت تأملات عقلی و اجتهادی در نصوص دینی به منظور فهم احکام زندگی سیاسی، تأکید می‌کند.

تبیین رابطه اجتهاد با عمل به عنوان سویه دوم پیوند مفهومی اجتهاد و تأثیر آن بر فقه سیاسی، موضوع پایانی مقاله بود. در این بخش با اشاره به این پیوند مفهومی، تعاریف مختلف از فقه سیاسی از این منظر مورد بررسی قرار گرفت. بررسی مذکور نشان داد که تعاریف مذکور در غفلت از این پیوند مفهومی، فقه سیاسی را در جایگاه دانش بیان احکام زندگی سیاسی و حداکثر بیان قواعد قرار داده‌اند. چنین جایگاهی، فقه سیاسی را در جایگاه "تدبیر" و

"تنظیم" زندگی سیاسی قرار نمی‌دهد، در نتیجه دیگر نمی‌توان آن را به‌عنوان یک دانش سیاسی اسلامی در جایگاه دانش حکمت عملی قرار داد. از دیدگاه مقاله، توجه به خصلت "عملی" اجتهاد در فقه سیاسی، فقه سیاسی را به مثابه دانشی عملی در جایگاه تدبیر و تنظیم زندگی سیاسی قرار می‌دهد.

از مجموع ملاحظات پیشین، دو نتیجه اساسی بدست می‌آید:

۱. اجتهاد به مثابه فهم، از دو خصلت "زبانی" و "عملی" برخوردار بوده، سرشتی دوگانه پیدا می‌کند.
 ۲. بکارگیری اجتهاد به عنوان الگوی روش‌شناسی فقه سیاسی، دو خصلت مذکور را به فقه سیاسی سرایت داده، فقه سیاسی را دانشی نص‌گرا و عملی می‌گرداند.
 ۳. تعاریف موجود از فقه سیاسی، اکثراً در غیاب التفات به سرشت اجتهاد و تأثیر آن بر فقه سیاسی ارائه گردیده‌اند.
 ۴. می‌توان با توجه به سرشت دوگانه اجتهاد و تأثیر آن بر فقه سیاسی، فقه سیاسی را این‌گونه تعریف کرد:
- "فقه سیاسی دانشی عملی است که با اجتهاد در نصوص دینی، احکام شرعی اعمال سیاسی مکلفین را استنباط نموده، اصول و قواعد تدبیر و تنظیم زندگی سیاسی آنان را در اختیار قرار می‌دهد.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابوفارس، محمد عبدالقادر (۱۹۹۸م)، الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا، عمان: دار عمار.
- ۲- افلاطون (۱۳۶۰)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ چهارم.
- ۳- ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو.
- ۴- محقق حلی (۱۴۰۳ق)، معارج الاصول، اعداد محمدحسینی رضوی، قم: آل البيت.
- ۵- خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۲ق)، کفایة الاصول، بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ۶- خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۰ و ۲۱.
- ۷- خمینی، روح الله (۱۳۶۸) نامه در تاریخ ۳۰/۱۲/۱۳۶۷، در: نشریه پاسدار اسلام، فروردین ۱۳۶۸، شماره ۸۸.
- ۸- الشاطبی، ابو اسحاق (بی تا)، الموافقات فی اصول الشریعة، بیروت: دار المعرفه، ج ۱.
- ۹- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱)، فقه سیاسی اسلام، تهران: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ج ۱.
- ۱۰- صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
- ۱۱- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳)، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۱۲- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳)، فقه سیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ج ۲.

- ۱۳- عمیدزنجانی، زنجانی (۱۳۸۶)، "روش شناسی در تحقیقات فقه سیاسی" در: علیخانی، علی اکبر و همکاران، روش شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۴- محمد فارابی، ابو نصر (۱۳۵۰ق)، *احصاء العلوم*، تحقیق: عثمان محمد امین، مصر: مطبعة السعادة.
- ۱۵- کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۱)، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات گیل.
- ۱۶- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، ده گفتار، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
- ۱۷- موسوی خوئی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، *مصباح الاصول*، قم: مکتبه الداوری.
- ۱۸- نائینی، محمدحسین (۱۴۰۹ق)، *فوائد الاصول*، قم: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.
- ۱۹- نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۶)، *منطق روشی در فلسفه سیاسی سقراط تاریخی: لوگوی گفتگویی و پرابلماتیک جدید، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۹.