



منابع فقه سیاسی - ۳ - سنت فعلی

پدیدآورنده (ها) : مبلغی، احمد

فقه و اصول :: نشریه فقه :: زمستان ۱۳۸۹، سال هفدهم - شماره ۴ (ISC)

صفحات : از ۳ تا ۲۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/938033>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۷/۰۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- منابع فقه سیاسی؛ قرآن
- درآمدی بر منابع فقه سیاسی؛ سنت
- فقه سیاسی
- سیر تحول و تکامل فقه سیاسی در ادوار تطور فقه سیاسی شیعه
- تعریف فقه سیاسی و موضوع آن به منزله نخستین مسئله در فلسفه فقه سیاسی
- شاخص های حاکم و زمامدار در نظام سیاسی پیشرفته از دیدگاه امام خمینی (ره) و آیت الله خامنه ای
- تحلیل حجیت بنای عقلا با رویکردی در مسائل مستحدثه
- مردم سالاری دینی در اندیشه امام خمینی
- فلسفه مطالعات انقلاب اسلامی
- وحی شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی
- ندوة: فلسفة الفقه
- عرفان حلقه، تهدیدی جدی برای بهداشت معنوی جامعه

عناوین مشابه

- درآمدی بر منابع فقه سیاسی؛ سنت
- بررسی و تحقیق منابع اجتهاد در فقه شیعه و اهل سنت (۳)
- فقیه در فقه سیاسی اهل سنت
- بررسی سندی - فقه الحدیثی الحدیث «رایات سود» و حضور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در سپاه خراسانی در منابع اهل سنت
- تطبیقی در فقه سیاسی اهل سنت و امامیه
- بررسی تطبیقی خلافت در فقه سیاسی اهل سنت با نظریه ولایت فقیه از نگاه شیعه
- تحقیق و بررسی در منابع اجتهاد در فقه شیعه و اهل سنت (۱)
- پرونده: فقه مردمی (به باور میراحمدی فقه سیاسی امام اگر چه متأثر از سنت های فقهی گذشته است اما تفاوت های مهمی با آنها دارد)
- گفتمان مصلحت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت
- امکان تحول در فقه سیاسی اهل سنت در پرتو تحولات اخیر خاورمیانه (بیداری اسلامی ۲۰۱۱)

منابع فقه سیاسی (۳)

سنت فعلی

احمد مبلغی

در ادامه بحث گذشته درباره سنت فعلی به عنوان منبع فقه سیاسی، به اقسام این بخش از سنت و تأثیر آن بر فقه سیاسی، و نیز میزان بهره‌برداری از آن در این شاخه مهم فقه می‌پردازیم:

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اقسام سنت فعلی

فعل معصوم (ع) به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف) فعل معصوم (ع) از نوع سخن

فعل از نوع سخن، به معنای سخنی است که کارکرد آن در فعل بودن آن است، نه در مفاد آن؛ توضیح این مطلب در ادامه خواهد آمد.

فعل معصوم از نوع سخن، سه قسم را دربرمی‌گیرد:

قسم اول: سخنی با کارکرد تأثیرگذاری بر وضعیت سیاسی صحنه پرشور سیاست، و رفت و آمدهای پرهیاهوی آن، با زندگی عادی تفاوت‌هایی دارد. سخن گفتن در دنیای سیاست این قابلیت را دارد که با ورود

به محیط اجتماعی، منشأ تحول و تغییر گردد. در چنین فضایی از هر سیاستمدار خبره‌ای انتظار می‌رود که برخی از جملات خود را به منظور تأثیرگذاری بر دیگران برگزیند؛ این جملات گاه فراتر از وضعیت صدق و کذب‌پذیری، شکل می‌گیرند (جوانب صدق و کذب را مراعات نمی‌کنند) و از بار خبری برخوردار نیستند.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا امامان(ع) از تک‌تک جملات سیاسی خود، ارایه مفاهیم ناب و خالص احکام سیاسی اسلام را دنبال می‌کرده‌اند، یا آنکه مانند هر فعال دیگر در عرصه سیاسی، بخشی از سخنان آنها به دلیل کارکردهای ویژه‌ای که برجای می‌گذاشته است، ابراز می‌شده است؟

به بیان دیگر، آیا امامان(ع) نیز چنین جملاتی را در عرصه سیاسی و به منظور تأثیرگذاری بر محیط سیاسی پیرامون خود بیان می‌کرده‌اند، یا نه؛ سخنانی که باید در صدد خبررسانی یا بیان حکمی شرعی باشند، به بازتاب‌هایی نظر دارند که حضور آنها در فضای جامعه برجای می‌نهد؟ اگر این را بپذیریم بدین معناست که سخنان و موضع‌گیری‌ها، نقش اصیل خود را از دست می‌دهند و همچون ابزاری برای ایفای نقش‌های واسطه‌ای تر به کار گرفته می‌شوند.

اگر چنین رویکردی در سخنان امامان(ع) قابل ردگیری باشد، آنگاه چنین موضع‌گیری‌هایی نه در عداد سنت قولی، که در زمره فعل امام(ع) جای خواهد گرفت؛ زیرا غرض از به‌کارگیری آنها، ایجاد تأثیرهای عملی در زندگی و شرایط سیاسی بوده است، نه تبیین حکمی دینی. آنچه احتمال بهره‌گیری از چنین شیوه‌ای از سوی امامان(ع) را تقویت می‌کند، وضعیت دوران زندگی آنان است؛ آنها در شرایطی می‌زیستند که موضع‌گیری‌های رسمی و مشخص می‌توانست خطرآفرین و دردسرساز باشد.

پاسخ این است که گاه سخنانی این‌چنینی رخ می‌داده است. برای نمونه به این داستان تاریخی اشاره می‌کنیم: عدی بن حاتم می‌گوید در بعضی از جنگ‌ها همراه امیرالمؤمنین(ع) بودم. علی(ع) در شب هریر در صفین هنگام

برخورد با معاویه، صدای خویش را بلند کرد به گونه‌ای که اصحاب او بشنوند، و فرمود: «به خداوند سوگند! حتماً معاویه و اصحاب او را خواهم کشت»؛ سپس صدای خود را پایین آورد و فرمود: «ان شاء الله». من نزدیک او بودم و گفتم: «یا امیرالمؤمنین شما سوگند خوردی بر آنچه گفتمی، سپس استثنا کردی؛ پس چه چیزی را اراده کرده بودی؟» فرمود: «جنگ خدعه است، و من نزد اصحابم بسیار صادق هستم، خواستم به طمع درآورم اصحابم را در سخنم تا شکست نخورند و فرار نکنند».^۱

بی‌گمان کلام امام (ع) - همانطور که خود حضرت (ع) هم به صراحت فرمودند - کارکردی به جز تقویت روحیه و ایجاد امید در دل جنگ‌جویان را دنبال نمی‌کرده است.

در این قسم، مصلحت صرفاً در فعل به معنای مصدری آن (انجام دادن یک عمل) است و در مقابل قسم دوم قرار دارد؛ یعنی قسمی که مصلحت در فعل به معنای اسم مصدری آن (یعنی متعلق عمل) نهفته است. در قسم دوم هر کس که به فعل دست بزند، مصلحت یاد شده را تحقق می‌بخشد.

قسم دوم: سخنی با ماهیت ارائه حکم سیاسی

مقصود حکمی است که از ناحیه معصوم (ع) در عرصه سیاست و به منظور مصلحتی ویژه صادر می‌شود. حکم سیاسی را نباید حکم شرعی به معنای وظیفه مکلف تلقی کرد. اصدار حکم سیاسی، در زمره فعل سیاسی به شمار می‌رود. به تعبیر دیگر، اقدام امام به صادر کردن آن، خود یک فعل است. روشن است که این فعل برای ارائه حکم شرعی مکلفین نیامده است، هر چند مکلف، موظف است به آن عمل کند؛ یعنی عمل به آن، تکلیف شرعی است،

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۳، ص ۲۷۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۰۳.

ولی خود حکم شرعی نیست. دستور امام کاظم (ع) به علی بن یقین برای ماندن در حکومت را می‌توان از این مقوله به شمار آورد.

به لحاظ اهمیت این سنخ از احکام، لازم است کوششی جدی صورت گیرد تا آن بخش از احکام صادره از امامان (ع) که از این مقوله بوده‌اند، آشکار و دسته‌بندی شوند.

قسم سوم: سخنی با کارکرد تقیه‌ای

توجه به دو نوع سخن تقیه‌ای، روشن می‌سازد که مقصود از سخن دارای کارکرد تقیه‌ای چیست:

الف) سخن امام در امر به تقیه:

این قسم در زمره فعل نمی‌گنجد و از بحث نوشتار، که به فعل معصوم (ع) نظر دارد، خارج است. در این قسم، تقیه متعلق امر امام (ع) قرار می‌گیرد؛ یعنی امام امر به تقیه کند، خواه امر به سکوت نماید و خواه امر به انجام رفتار و یا سخنی برخلاف معتقد کند. نمونه‌ای که برای آن می‌توان آورد، داستان محمد بن عبدالعزیز بلخی است که می‌گوید: روزی در بازار مال فروشندگان نشسته بودم، در این هنگام ابو محمد [امام عسکری (ع)] را دیدم که از منزل خویش بیرون آمد و قصد رفتن به دارالعامه را دارد. با خویش گفتم، چنانچه فریاد کنم: ای مردم! این حجت خداوند است بر شما، پس او را بشناسید، مرا خواهند کشت؛ هنگامی که حضرت (ع) به من نزدیک شد، با انگشت سیبانه خویش که بر دهانش گذاشته بود، اشاره کرد که ساکت شو. آن حضرت را در همان شب دیدم که فرمود: «یا کتمان یا کشته شدن؛ از خداوند بترس بر جان خود».^۲

۲. ابن ابی الفتح اربلی، کشف الغمة، ج ۳، ص ۲۱۸-۲۱۹.

ب) سخن امام با انگیزه تقیه :

این قسم، از نوع فعل است. توضیح این قسم را با طرح سؤال زیر پی می‌گیریم:

آیا «مصلحت تقیه‌ای» گاه موجب صدور فعلی می‌شده است که فاقد دلالت بر حکم از سوی امام(ع) باشد؟ به تعبیر دیگر، آیا این نوع مصلحت، موجب می‌شده تا امام(ع) فعلی انجام دهد که در ورای خود، مصلحتی از نوع تقیه‌ای را داشته باشد، بدون آنکه این فعل بر حکمی شرعی دلالت کند؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: در نگاه‌های فقهی و اصولی، پذیرفته شده است که پاره‌ای از اقوال امامان(ع) به منظور تقیه انجام گرفته‌اند؛ در نتیجه نمی‌توان از آنها حکم فقهی به دست آورد. نکات ذیل روشنگر این مطلب است:

نکته اول: میان تقیه و سخن معصوم(ع)، دو نوع نسبت باید برقرار باشد:

۱. تقیه عامل صدور سخن از سوی معصوم(ع) باشد؛

۲. سخن صادر از معصوم(ع)، عامل و موجب تقیه در یک مسئله گردد.

برای تبیین این دو نوع نسبت، بیانی را از محقق اصفهانی ارائه می‌کنیم:

تقیه گاه در امر است و گاه در فعل مأموریه. به تعبیر دیگر، گاه امر [معصوم] از باب تقیه است، و گاه به تقیه امر می‌شود. در اولی، امری حقیقتاً به ذات وضوی خاص [که بر طریقه غیر شیعیه است] مثلاً توجه نمی‌یابد، بلکه یا حقیقتاً به صورت توریه‌ای به غیر آن وضو امر می‌شود، و یا اصلاً امری حقیقتاً به چیزی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه [امام] مجرد تلفظ را قصد می‌کند و یا با تلفظ، معنای انشائی مفهومی آن را هم قصد می‌کند، با این انگیزه که نفس مقدس خود را از شر معاند حفظ نماید؛ ولی بنابر دومی، امر [صادر شده] حقیقی است و از مصلحتی در فعل منبعث است، نه به خاطر ذات آن، بلکه

از آن جهت که به وسیله آن، نفس مکلف، یا عرض و یا مالش حفظ می شود. ۳

آنچه در کلام وی «تقیه در امر» خوانده شده است، همان نوع اول (تقیه ای که به موجب آن، سخن معصوم صادر می شود) است.

نکته دوم: تقیه نوع اول، همانطور که از سخن محقق اصفهانی برمی آید، به دو قسم تقسیم می شود:

۱. سخنی که از تقیه برمی خیزد و هیچ نگاه دلالت آمیزی به حکم شرعی ندارد؛

۲. سخنی که هر چند از تقیه برمی خیزد، ولی در عین حال به صورت توریه ای به حکم شرعی نگاه دارد.

نکته سوم: قسم اول از سخنی که به منظور تقیه صادر می شود (که هیچ نگاه دلالت آمیزی به حکم ندارد)، همان گونه که از وصف آن پیداست، هیچ گونه دلالتی بر حکم ندارد. از این مطلب در سخن محقق اصفهانی این گونه یاد شد، که امر حاصل از این تقیه، حقیقتاً امر نیست.

نکته چهارم: قسم دوم (که به صورت توریه ای به حکم شرعی نظر دارد) سخنی دوگانه است؛ از آن جهت که به حکم نظر دارد، دارای دلالت است؛ و از آن جهت که از سر تقیه است، با قسم اول شباهت دارد. در حقیقت تقیه

۳. «إن التقیة، تارة فی الأمر، وأخری فی الفعل المأمور به، وبعبارة أخرى تارة یكون الأمر من باب التقیة وأخری یكون الأمر بالتقیة، فعلى الأول لا أمر حقيقة بذات الموضوع الخاص مثلاً بل إما أمر حقيقة بغيره بنحو التورية أولاً أمر حقيقة بشيء أصلاً بل یقصد مجرد التلفظ أو مع معناه الانشائي المفهومی بداعی حفظ نفسه المقدسة عن شر المخالف. وعلى الثاني فالأمر حقیقی منبعت عن مصلحة فی الفعل لا بذاته، بل من حیث إنه ینحفظ به نفس المكلف أو عرضه أو ماله» (محمدحسین غروی اصفهانی، نهاية الدراية فی شرح الکفاية، ج ۲، ص ۳۳۲).

باعث شده است که دلالت آن بر حکم، نه به صورت شفاف، که به صورت توریه‌ای صورت گیرد؛ ولی به هر حال واجد دلالت است.

نکته پنجم: تقیه نوع دوم، بر حکم دلالت می‌کند، هر چند این حکم تقیه‌ای است؛ ولی به هر حال حکم شرعی است و وظیفه مکلف را تشکیل می‌دهد.

نکته ششم: قسم اول از نوع اول تقیه (یعنی روایتی که به منظور تقیه صادره می‌شود و در آن صرفاً تلفظ صورت می‌گیرد، بدون آنکه نگاه دلالت‌آمیز به حکم، حتی به صورت توریه‌ای داشته باشد) سنت قولی نیست؛ زیرا سنت، ارائه دهنده حکم است و این سخن، تلفظی بیش نیست؛ و به تعبیر دیگر، محتوایی ندارد تا به آن رجوع کنیم و کارکرد سنت را از آن بخواهیم. از این رو عالمان، حجیت آن را نفی کرده‌اند.^۴ آنچه از آن صرفاً اهمیت می‌یابد، اقدام به آن است نه خود آن (یعنی اقدامی که امام (ع) انجام داده است و کارکرد خاصی را از آن منظور داشته است) و روشن است که اقدام یک فعل است. از این رو چنین روایتی، قولی است که در دایره فعل می‌گنجد.

این نوع تقیه بر پایه «بهره‌گیری بیشتر از امکانات زبانی در فضای رفتار» استوار شده است. به تعبیر دیگر، کارکردگرایی، انعکاسی روشن در تقیه، که بر زبان تکیه دارد، می‌یابد؛ زیرا هنگامی که جملات زبانی، کارکردی فراتر از یکی از دو نقش اولیه و ذاتی خود، یعنی اخبار و انشاء را دنبال کنند، نقشی کارکردگرایانه پیدا می‌کنند.

نکته هفتم: در علم اصول، اصلی وجود دارد با عنوان «اصالة الجهة» که براساس آن، اگر در کلام صادر از یک متکلم، تردید به وجود آید، که آیا به صورت جدی ارائه شده است یا غیرجدی، کلام وی حمل بر جدیت می‌شود. به تعبیر دیگر، کارکرد این اصل، اثبات «برآمدن سخن به انگیزه بیان مراد جدی

۴. در ادبیات فقهی، روایتی که حمل بر تقیه شده است، با تعبیری همچون: «يمنع عن الاستدلال بها» (خوئی، کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۴۱۶) «تسقط عن الحجية» (همان، ج ۴، ص ۲۱۲) یاد می‌شود.

حقیقی» است، و نه انگیزه‌هایی همچون: شوخی، ترس و یا هر عامل دیگر.^۵ با تکیه بر این اصل عقلایی، اگر در جهت صدور روایتی تردید شود، که آیا از باب تقیه^۶ بوده است و یا در مقام بیان حکم الله واقعی، می‌توان ثابت کرد که جهت آن، بیان حکم الله واقعی بوده است؛ زیرا عقلاً طبق این اصل، مؤدای سخن متکلم را مقصود واقعی او می‌گیرند.^۷

نکته هشتم: اگر نکته ششم را بپذیریم (روایت برآمده از تقیه که فاقد دلالت است، در دایره فعل می‌گنجد)، می‌توان به راحتی پذیرفت که دوران امر در خصوص یک روایت، بین اینکه صدور آن به انگیزه تقیه (به معنای یادشده) بوده است یا به انگیزه «بیان حکم الله واقعی»، به معنای دوران امر بین «سنت قولی بودن» روایت و بین «صرف یک فعل بودن» آن خواهد بود، و طبعاً جریان اصالة الجهة در این زمینه، به این معناست که بنابر اصل، روایت مورد تردید از حیث جهت صدور، سنت قولی است، و نه صرف یک فعل.

نکته نهم: سخن تقیه ای به معنای یادشده (که در زمره فعل جای می‌گیرد) به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. سخن تقیه ای غیر سیاسی

۲. سخن تقیه ای سیاسی.

۵. محل جریان اصالة الجهة، وجود تردید بین دو حالت جدی و غیر جدی کلام است، و وظیفه ای که این اصل بر دوش می‌کشد، این نیست که مراد استعمالی را تعیین کند؛ بلکه تعیین می‌کند که مراد استعمالی به صورت جدی لحاظ شده است (رک: سید محمدباقر صدر، شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۲۴).

۶. بازگشت تقیه، به تصرف کردن در جهت صدور است (نهایة الأفكار، ج ۱-۲، ص ۵۵۵).

۷. محقق نائینی در این باره می‌گوید: «متکفل اثبات جهت صدور - که صدور خبر برای بیان حکم الله واقعی بوده، و نه به خاطر تقیه - اصول عقلایی است؛ اصل عقلایی اقتضا می‌کند که جهت صدور از متکلم، بیان مراد نفس امری است و مؤدای آن مقصود می‌باشد، مگر خلاف آن ثابت شود، و طریقه عقلاً و سیره آنان بر این استمرار داشته است (فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۶).



هر سخن تقییه‌ای به منظور حفظ جان (خواه جان امام و خواه اصحاب) انجام می‌گیرد؛ تفاوت سیاسی از غیرسیاسی در این است که در سیاسی، عنصر وقوع سخن تقییه‌ای در عرصه سیاست رخ می‌دهد. مثالی که برای سخن تقییه‌ای سیاسی می‌توان زد، ذکر عنوان «امیر المؤمنین» از ناحیه امام موسی بن جعفر (ع) به هارون الرشید،^۸ و ذکر همین عنوان از ناحیه امام رضا (ع) و امام جواد (ع) به مأمون است.^۹

نکته دهم: نباید خلط کرد که در سخن تقییه‌ای، خواه سیاسی و خواه غیرسیاسی، هر چند سخن واجد حکم شرعی نیست، اما می‌توان از اصل صدور تقییه از سوی امام (ع) (که دارای شرایط خاصی است) جواز تقییه را استنباط کرد؛ ولی این استنباط غیر از فرض استنباط حکم شرعی از مفاد سخن امام (ع) است.

ب) فعل معصوم (ع) از نوع عمل

این قسم، به دو دسته تقسیم می‌شود: *تقییه در علوم اسلامی*

۱. فعل واجد حکم شرعی؛
۲. فعل غیر واجد حکم شرعی.

دسته اول: فعل واجد حکم شرعی

مقصود از فعل واجد حکم شرعی، فعلی است که حکمی شرعی را با خود به همراه دارد. این دسته، خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. فعل واجد حکم شرعی مختص به معصوم (ع)؛
۲. فعل واجد حکم شرعی عمومی.

۸. محمد بن شاکر شافعی، عیون التواریخ، ج ۶، ص ۱۶۵، نسخه مخطوط در اسلامبول.

۹. مسند الامام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۶۶.

۱. فعل واجد حکم «شرعی اختصاصی»:

روایاتی وجود دارد که رفتار حکایت شده از امام (ع) در آنها به گونه ای است که یا قطع (اطمینان) حاصل می شود که آنچه امام (ع) انجام داده است، اختصاص به خود او دارد و به عنوان وظیفه قابل سرایت به دیگران نیست، و یا دست کم احتمال آن می رود که اختصاص به او داشته باشد، و در نتیجه حمل بر اختصاص می شود.

در اینجا این پرسش مطرح می شود که آیا واقعاً رفتارهایی در افعال معصومان (ع) وجود داشته است که مخصوص آنها باشند و نتوان از آنها استنباط به عمل آورد؟

پاسخ این است که در نگاه و ادبیات فقیهان، وجود چنین رفتارهایی پذیرفته شده است. در زیر به نمونه هایی از سخنان کسانی که قائل به ثبوت وظایف ویژه برای معصومان (ع) هستند، اشاره می کنیم:

- شیخ انصاری هنگام بحث از یک وظیفه می گوید:

لعله لخصوص الإمام (ع)؛^{۱۰}

شاید این، مخصوص امام (ع) باشد.

- آیت الله خوئی هنگام بحث از یک روایت می گوید:

تحمل ... علی أنه حکایة فعل من الإمام ویجوز أن یکون ذلک

مختصاً بهم (ع) فلا یعمل بمضمون الروایة فی غیرهم؛^{۱۱}

روایت حمل می شود بر اینکه آن حکایت فعلی است از امام،

و جایز است [قابل قبول است] که این، مختص باشد به

آنان (ع)، پس عمل نمی شود به مضمون روایت در غیر آنان.

- علامه طباطبایی در میزان این دیدگاه را منعکس می کند که برخی معتقدند:

۱۰. شیخ انصاری، کتاب الخمس، ص ۳۴۳.

۱۱. خوئی، کتاب الطهارة، ج ۸، ص ۳۶۰.

به هریک از پیامبر (ص) و ائمه (ع) تکالیف خاصی متوجه بوده است. ۱۲.

پذیرش وجود وظایف اختصاصی، یک کبرای کلی است که یکی از مصادیق آن ممکن است وظایف اختصاصی در عرصه سیاست باشد. پاره‌ای از عالمان، این احتمال را جدی گرفته‌اند که امام حسین (ع) قیام خود را براساس یک وظیفه اختصاصی انجام داده است. صاحب جواهر در توجیه قیام حسینی، احتمالاتی می‌دهد که یکی از آنها همین احتمال است؛ وی می‌گوید:

آنچه از حسین (ع) واقع شده است... از اسرار ربانی و علم مخزون بوده است... برای او تکلیف ویژه وجود داشت که بر آن اقدام نمود و به آن تکلیف پاسخ داد. او معصوم از اشتباه بود و بر فعل و سخن او اعتراضی نیست. ۱۳.

مرحوم علامه طباطبایی با طرح این پرسش که چگونه می‌توان میان علم پیامبر (ص) و ائمه (ع) به عاقبت‌های پرمصیبت و سختی از یک طرف، و عدم جواز افکندن خویش در هلاکت جمع کرد؟ می‌گوید:

برخی از این اشکال پاسخ داده‌اند که به هریک از پیامبر (ص) و ائمه (ع) تکالیف خاصی متوجه بوده است، و بر این اساس فرورفتن در این مهالک بر آنان واجب بوده است؛ هرچند فرو رفتن ما در آنها، افکندن نفس در هلاکت به حساب آید و حرام باشد. ۱۴.

یکی از نویسندگان نیز می‌گوید:

برای پیامبر (ص) و دوازده معصوم (ع) وظایف خاصی غیر از

۱۲. تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۱۹۳.

۱۳. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۶.

۱۴. تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۱۹۳-۱۹۴.

این وظایف وجود داشت... و آنچه بر وجود وظایف دیگری برای آنان دلالت دارد، خروج امام حسین (ع)، و در معرض قرار دادن اهل خود برای قتل و اسیری است؛ با آنکه این کار به حسب ظاهر مخالف شریعت و تقیه است. ۱۵

۲. فعل واجد «حکم شرعی عمومی»:

این قسم، خود به دو قسم تقسیم می شود:

الف) غیر قابل استنباط؛

ب) قابل استنباط.

الف) فعل متضمن حکم شرعی عام، ولی غیر قابل استنباط:

در موارد بسیاری، بهره گیری از روایت های متضمن فعل معصوم (ع) با این اشکال روبه روست که هر چند برخوردار از حکم شرعی هستند، ولی راهی برای کشف مناط این حکم در دست نیست.

واژه «قضیه فی واقعه»، عنوانی است که نوعاً برای این نوع روایات به کار برده می شود؛ مهم این است که یک روایت با داشتن چه معیاری در زمره «قضیه فی واقعه» قرار می گیرد؟

معیار این است که وجود وصفی (عنصری) را برای واقعه احتمال بدهیم که احتمال خصوصیت داشتن (دخالت داشتن) آن در حکم برود. با توجه به اینکه این خصوصیت و دخالت الغا نمی شود (چون فرض این است که احتمال آن می رود)، حکم روایت را نمی توان به فراتر از موضوع در این واقعه تعمیم داد.

برای وضوح بیشتر، تبیین فرق خصوصیت مطرح در «قضیه فی واقعه» (که گفتیم الغا نمی شود) با خصوصیت مطرح در «تنقیح مناط» (که الغا می شود) ضروری است. این فرق در سه مورد است:

۱۵. غالب سیلاوی، الأنوار الساطعة، ص ۱۱۲-۱۱۳.

فرق اول: در مبحث تنقیح مناط، اصل وجود وصف، قطعی است؛ تنها خصوصیت داشتن و یا نداشتن آن محل بحث است؛ در حالی که در مبحث قضیه فی واقعه، اصل وجود وصف محل تردید و شک قرار دارد.^{۱۶}

آیت الله خوئی در مورد روایتی می گوید: «این روایت در قضیه ای شخصی وارد شده است، بنابراین تعدی از این قضیه به غیر آن، به خاطر جهل به خصوصیات آن امکان پذیر نیست.»^{۱۷}

فرق دوم: در مبحث تنقیح مناط، گاهی خصوصیت از وصف قطعی الوجود الغای می شود (و در نتیجه حکم تعمیم می یابد) و گاهی به دلیل احراز نشدن عدم دخالت وصف یادشده، الغای خصوصیت صورت نمی گیرد (و در نتیجه تنقیح مناط شکل نمی پذیرد)؛ در حالی که در مبحث قضیه فی واقعه، مطلقاً نمی توان خصوصیت محتمل و وصف محتمل الوجود را الغا کرد.

این پرسش، که چگونه در مبحث قضیه فی واقعه، که اصل وجود وصف محل تردید است، نتوان الغای خصوصیت کرد، ولی در مبحث تنقیح مناط، نسبت به وصفی که یقیناً وجود دارد، امکان جدی الغای خصوصیت وجود داشته باشد، این گونه پاسخ داده می شود که عرف نسبت به وصفی که وجود دارد، می تواند داوری کند و به دخالت داشتن و یا نداشتن آن در حکم، قضاوت کند، ولی برای آن نسبت به وصفی که نامشخص است، امکان داوری

۱۶. صاحب جواهر در مورد واقعه (در قضیه فی واقعه) تعبیر جالبی دارد و آن اینکه همه واقعه (عناصر و وصف های آن) به صورت تمام و کمال، حکایت نشده است. وی در خصوص روایتی که در یک مسئله آن را محل بحث قرار داده است، می گوید: «الأولی حمل الخبر المزبور علی أنه قضیه فی واقعه لم تحک بتمامها فلا يتعدی منها إلی غیرها؛ بهتر آن است که خبر مزبور بر این حمل شود که آن قضیه ای است در یک واقعه که تمام آن حکایت نشده است، پس تعدی از این روایت به غیر آن نمی شود. بر این اساس، در روایتی که می گوئیم قضیه فی واقعه مشکل این است که ما از همه عناصر آن اطلاع نداریم.»

۱۷. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۶۹.

وجود ندارد، در نتیجه، فقیه در چنین شرایطی (فقدان داوری عرف) نمی‌تواند دخالت محتمله خصوصیت «وصف محتمل الوجود» را در حکم به صورت کلی منتفی نماید و روشن است که با عدم انتفای آن، راه تعمیم حکم بسته می‌شود؛ و این معنای قضیه فی واقعه بودن روایت است که واقعه‌ای وصف و یا وصف‌های آن نامشخص است.

فرق سوم: غیر قابل تعمیم و تعدی بودن حکم در یک روایت، به دلیل قضیه فی واقعه بودن، چه تفاوتی با عدم تعمیم حکم روایت در عمل تنقیح مناط (در صورت عدم احراز خصوصیت قید) دارد؟

پاسخ این است که معنای عدم تعمیم حکم در شرایط «ناموفق ماندن عمل تنقیح مناط»، کنار گذاشتن یکسره روایت نیست. به تعبیر دیگر، این عدم تعمیم حکم، به معنای نفی مطلق استنباط حکم از روایت نیست؛ بلکه حکم ارائه شده در روایت، برای موضوع آن به صورت عام - یعنی هرکجا که تحقق یابد - اعتبار دارد. مقصود از نفی تعمیم حکم، نفی تعمیم حکم در دایره‌ای فراتر از موضوعی است که در روایت مطرح و معنون شده است.

توضیح اینکه، نتیجه عمل تنقیح مناط (در صورت موفق شدن)، این است که نه تنها حکم را برای موضوع معنون و مطرح در روایت ثابت تلقی کنیم، که فراتر از آن برای مناط تنقیح شده (که دایره‌ای اعم از موضوع معنون را شامل می‌شود) نیز ثابت بدانیم؛ بنابراین هرکجا که این مناط وجود داشت، حکم نیز ثابت است. به همین موازات، اگر عمل تنقیح مناط ناموفق شود (یعنی الغای خصوصیت صورت نگیرد) هرچند حکم برای موضوع معنون خود ثابت است، به فراتر از آن تعمیم نمی‌یابد. این در حالی است که عدم تعمیم در مسئله قضیه فی واقعه، به معنای نفی استنباط از روایت به صورت مطلق باشد. به بیان دیگر، حکم در روایت به هیچ وجه قابل تعدی نیست؛ نه آنکه بخواهیم تعمیم بیشتر و فراتر را نفی کنیم.

حکم روایتی که قضیه‌ای در یک واقعه به شمار می‌رود، این است که

عموم و شمولی در آن نیست. مقصود این است که حکم مطرح در آیه، مخصوص همان واقعه است و قابل تعمیم نیست.^{۱۸}

گاه در کلمات فقها بعد از ذکر قضیه فی واقعه، وصف «معلوم نبودن خصوصیات» آن ذکر می شود.^{۱۹} این وصف از آن جهت ذکر می شود که در عدم امکان استنباط حکم از آن روایت مدخلیت دارد؛ زیرا اگر خصوصیات آن روشن باشد، می توان حکم مطرح در روایت را برای موضوع واجد این خصوصیات اعتبار کنیم.

ابهام در خصوصیت های فعل معصوم (فعلی که روایت آن را ارائه می کند) گاه تا آنجا به پیش می رود که می توان بر آن فعل، نام «مجمّل العنوان» نهاد؛ به این معنا که هر فعلی می تواند به لحاظ خصوصیت ها، وصف ها و عناصری که دارد، عنوانی پیدا کند؛ حال اگر این خصوصیت ها (کلاً و یا بخش تأثیرگذار آن) روشن نباشد، عنوان یادشده وضع مجملی می یابد و می توان گفت این فعل «مجمّل العنوان» است.

آیت الله خوئی، در مورد یک روایت متضمن فعل، این وصف (مجمّل العنوان بودن) را به کار گرفته است. وی می گوید:

... هی قضیه فی واقعه و حکایة فعل مجمّل العنوان؛^{۲۰}

این روایت قضیه ای در یک واقعه، و حکایت فعلی است که

مجمّل العنوان است.

اهمیت این نکته در پاسخ به این پرسش روشن می شود که آیا فعل سیاسی معصوم (که روایتی آن را منعکس می کند)، ممکن است اجمال در خصوصیت ها

۱۸. «لا دلالة فيه على عموم الأزمان والاشخاص» (سبزواری، ذخیره المعاد، ج ۱، ص ۳۴۴).

۱۹. برای نمونه مرحوم خوانساری در مورد روایتی می گوید: «قضیه فی واقعه لا نعلم خصوصیاتها» (جامع المدارک، ج ۳، ص ۸۴).

۲۰. کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۱۴۸.

و ویژگی های آن تا جایی به پیش رود که نام مجمل العنوان به خود بگیرد، و در نتیجه قابل استفاده و استنباط دیگر نباشد؟

برای مثال آیا می توان شهادت امام حسین (ع) (و نه اقدام حضرت در خروج از مدینه و مکه، با فرض امکان تفکیک بین این دو مقوله) را از این سنخ به شمار بیاوریم؟ البته اگر آن را وظیفه ای اختصاصی ندانیم؛ یعنی نمی دانیم که این شهادت آیا امر به معروف بوده است و یا عنوان دیگری داشته است؟

(ب) فعل واجد حکم شرعی عام، ولی قابل استنباط:

نباید تصور کرد که صرف ورود روایتی در موردی، باعث می شود که آن را قضیه فی واقعه به شمار بیاوریم؛ زیرا همان طور که به صورت یک قاعده نیز وارد شده است، که «مورد مخصص نیست»، اگر بنا باشد هر روایت وارده در موردی خاص را قضیه فی واقعه قرار دهیم، بسیاری از احکام را باید مختص به مواردی که در آنها وارد شده اند، به حساب بیاوریم.^{۲۱} بنابراین باید راهی به

۲۱. یکی از فقهای معاصر در بررسی یک روایت - که برخی آن را به بهانه قضیه فی واقعه بودن رد کرده اند - می گوید: «مورد مخصص نیست و گرنه لازم می آید که قضایا و احکام وارده در شرع، مختص به موارد آنها باشد» (گلیایگانی، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۱۸۴). مرحوم خوانساری نیز در موردی، روایتی از امام صادق (ع) را که بیانگر فعلی از امام علی (ع) است، و برخی آن را حمل بر قضیه فی واقعه کرده اند، با این استدلال قابل استنباط می بیند: «آنچه ذکر شده که این روایت قضیه فی واقعه است، ممکن است از آن جواب داده شود که از نقل امام صادق (ع) در مقام بیان حکم، استفاده عدم مداخلیت جهت و خصوصیت دیگری در حکم می شود» (جامع المدارک، ج ۶، ص ۲۵۲).

در جای دیگر، ادعای برخی مبنی بر قضیه فی واقعه بودن روایتی را نمی پذیرد، با این استدلال که: «و اعتذار جستن به اینکه این روایت، قضیه فی واقعه است، وجه آن با وجود بودن امام (ع) در مقام بیان وظیفه، ظاهر نیست» (همان، ج ۷، ص ۴۹).

دست آورد که بتوان برخی از افعال معصوم (ع) را که متضمن حکم شرعی اند، حکم نهفته در آنها را استنباط کرد. این سنخ از افعال، افعالی هستند که قرینه‌ای ویژه با خود دارند، که از دلالت آنها بر حکم حکایت می‌کند. این قرینه‌ها مختلف هستند. برخی از این قرائن تا سرحد تبدیل شدن به یک قاعده قابلیت دارند.

در زیر به یکی از این قواعد و قرائن اشاره می‌کنیم:

اگر فعل معصومی که وضع آن به گونه‌ای است که طبق قاعده باید آن را بر قضیه فی واقعه حمل کنیم (یا دست کم، در معرض این احتمال قرار دارد که حمل کردن آن بر قضیه فی واقعه جدی می‌نماید) از سوی معصوم دیگری نقل شود، در صورتی که معصوم ناقل، در مقام بیان باشد، فعل یادشده را دیگر نمی‌توان قضیه فی واقعه به شمار آورد و در نتیجه قابل استناد و استنباط گردد.

شیخ انصاری می‌گوید:

ظاهر از اقدام معصوم (ع) در ذکر قضاوت امام علی (ع)، بیان حکم است نه صرف حکایت.^{۲۲}

چالشی که فراوری این سنخ از افعال معصوم وجود دارد، این است که به بیش از دلالت بر رجحان، دلالتی ندارند.

یکی از فقها می‌گوید:

> آیت الله خوئی نیز با طرح روایتی در یک مسئله، در مقابل ادعای قضیه فی واقعه بودن آن، می‌گوید: «روای روایت اگر از روایت کنندگان عادی می‌بود، احتمال اینکه آنچه را حکایت کرده، یک قضیه شخصی در واقعه‌ای تاریخی بوده است، می‌رفت؛ ولی راوی آن امام صادق (ع) است و حضرت به عنوان حکم، روایت می‌کند» (کتاب الحج، ج ۵، ص ۴۵۰).

۲۲. شیخ انصاری، کتاب الخمس، ص ۱۴۱.

إن غاية ما يثبت بفعل المعصوم (ع) هي المشروعية والرجحان، ولا يكاد يدل على الوجوب بوجه؛^{۲۳} نهایت آنچه به وسیله فعل معصوم (ع) ثابت می شود، مشروعیت و رجحان است، و به هیچ وجه دلالتی بر وجوب ندارد.

حتی گاه نمی توان دلالت بر استحباب را از فعل به دست آورد. صاحب جواهر در مورد روایتی می گوید:

فيه حكاية فعل هو أعم من الوجوب، أو رخصة هي أعم من الاستحباب فضلا عن الوجوب؛^{۲۴}

در آن حکایت فعلی است که اعم از وجوب است، یا رخصتی است که اعم از استحباب است، تا چه رسد به وجوب.

راه حلی که فراروی چنین مشکلی وجود دارد، مربوط به برخی از موارد است که آن در استمرار معصوم بر فعل مشاهده شود؛ در این صورت می توان

استفاده و وجوب کرد. *فکر تحقیقات کامتور علوم اسلامی*
صلح امام حسن (ع)، رفتار امام صادق (ع) در قبال نامه پیشنهادی و حمایتی ابو مسلم خراسانی به وی، قبول ولایت عهدی از ناحیه امام رضا (ع) و... همگی نیازمند بررسی از این منظر هستند، که در کدامین سنخ جای می گیرند. فقه سیاسی باید به این پرسش، پاسخ روشن دهد. آنچه اینجا عرضه می شود، ارائه مسائل نظری، تقسیمات کلی و روشن گر، همراه با ماهیت شناسی های هر قسم است، که به کمک این مباحث، بررسی های درون علمی رشته فقه سیاسی به درستی شکل گیرد.

۲۳. خوئی، کتاب الصلاة، ج ۶، ص ۳۲۹.

۲۴. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۳۶۰.