

Realistic Idealism at the Intersection of Custom and Politics with Emphasis on Shiite Political Jurisprudence

*Hassan Talebi Tadi**, *Ali Alihosseini*** and *Seyyed Gholamreza Davazdah Emami****

Research Article	Receive Date: 2025.10.11	Accept Date: 2025.11.19	Online Publication Date: 2025.11.22	Page: 307-335
------------------	-----------------------------	----------------------------	--	---------------

In the conflict between realism and idealism in the world of politics, political jurisprudence, as the Islamic legal-political system, can provide a path for growth and excellence in the light of benefiting from the world. Meanwhile, in sciences such as law, politics, and jurisprudence, there is a component called “Custom” (Urf) which plays a significant role in all social relations worldwide. In the Islamic society of Iran, following 1979, jurisprudence has become the vanguard of solving socio-political issues. Therefore, it is important to note how custom in political jurisprudence blends the idealism of the transcendent human with objective realities. This article has reached its conclusion through a descriptive-analytical method with library studies. The hypothesis is that custom attempts to bring the jurisprudence of the celestial realm down to earth and, in the world of politics, integrate it with the realities of society. Thus, custom is the intersection of political jurisprudence and political science; in this article, the most important points of recourse to custom in politics and the determination of its limits have been specified. Therefore, addressing the question of whether political jurisprudence is idealistic or realistic and which ideals can be deviated from in socio-political life, it was concluded that while political jurisprudence aims for the material and spiritual growth of society, it has become more realistic in achieving its goals through custom. While certain Islamic ideals remain unchangeable, political jurisprudence must be considered “realistic idealism.”

Keywords: *Custom (Urf); Political Jurisprudence; Idealism; Realism; Politics*

* MA in Political Science, Faculty of Economics and Administrative Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran.; Email: h.talebi135@chmail.ir

** Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Economics and Administrative Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author); Email: a.alihosseini@ase.ui.ac.ir

*** Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Economics and Administrative Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran; Email: gh.12emami@ase.ui.ac.ir

Majlis and Rahbord, Volume 33, No. 126, Summer 2026

How to cite this article: Talebi Tadi, H., A. Alihosseini and S. G. Davazdah Emami (2026). “Realistic Idealism at the Intersection of Custom and Politics with Emphasis on Shiite Political Jurisprudence”, *Majlis and Rahbord*, 33(126), p. 307-335.

doi: 10.22034/mr.2025.17527.5975

آرمان‌گرایی واقع‌بینانه در تلاقی عرف و سیاست با تأکید بر فقه سیاسی شیعی

حسن طالبی طادی، * علی علی حسینی ** و سید غلامرضا دوازده امامی ***

نوع مقاله: پژوهشی	تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۸	تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱	شماره صفحه: ۳۳۵-۳۰۷
-------------------	--------------------------	-------------------------	--------------------------	---------------------

در تزامن بین واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی در عالم سیاست، فقه سیاسی به‌عنوان نظام فقهی-سیاسی اسلام می‌تواند مسیر رشد و تعالی را در پرتو تنعم از دنیا فراهم سازد. درضمن علومى مثل حقوق، سیاست و فقه مؤلفه‌ای با عنوان عرف وجود دارد که در تمامی مناسبات اجتماعی جهان نقش بسزایی دارد. در جامعه اسلامی ایران نیز پس از سال ۱۳۵۷ فقه طلابیه دار حل مسائل سیاسی-اجتماعی شده است. بنابراین توجه به این نکته که عرف در فقه سیاسی چگونه آرمان‌گرایی انسان متعالی را با واقعیت‌های عینی درمی‌آمیزد حائز اهمیت است. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی با مطالعات کتابخانه‌ای به نتیجه رسیده است. فرضیه این است که عرف سعی دارد فقه عالم ملکوت را زمینی و در عالم سیاست با واقعیات جامعه تلفیق کند. لذا عرف، مرکز تقاطع فقه سیاسی و علم سیاست است که در این مقاله مهم‌ترین مواضع رجوع به عرف در سیاست و تعیین حدود آن مشخص شده است. بنابراین با این سؤال که فقه سیاسی آرمان‌گرا است یا واقع‌گرا و در زندگی سیاسی-اجتماعی از چه آرمان‌هایی می‌توان عدول کرد به این نتیجه دست یافته شد که فقه سیاسی در عین رشد مادی و معنوی جامعه برای نیل به اهداف خود با عرف، واقعی‌تر شده است و درعین حال که برخی آرمان‌های اسلامی تغییرناپذیر است اما باید فقه سیاسی را آرمان‌گرای واقع‌بین دانست.

کلیدواژه‌ها: عرف؛ فقه سیاسی؛ آرمان‌گرایی؛ واقع‌گرایی؛ سیاست

* کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم اداری، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛
Email: h.talebi135@chmail.ir

** دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم اداری، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛
Email: a.alihosseini@ase.ui.ac.ir

*** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم اداری، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛
Email: gh.12emami@ase.ui.ac.ir

فصلنامه مجلس و راهبرد، سال سی و سوم، شماره یکصد و بیست و ششم، تابستان ۱۴۰۵

روش استناد به این مقاله: طالبی طادی، حسن، علی علی حسینی و سید غلامرضا دوازده امامی (۱۴۰۵). «آرمان‌گرایی واقع‌بینانه در

تلاقی عرف و سیاست با تأکید بر فقه سیاسی شیعی»، مجلس و راهبرد، (۱۲۶) ۳۳، ص. ۳۰۷-۳۳۵.

doi: 10.22034/mr.2025.17527.5975

مقدمه

با توجه به اینکه امروزه حکومت اسلامی با چالش‌های متفاوتی در استفاده و به‌روز کردن منابع خود برای بهره‌مندی بهتر از فقه و درعین‌حال زندگی رو به پیشرفت برای جامعه اسلامی روبه‌رو است؛ لذا احساس می‌شود به طرح مباحثی نیاز دارد که در فقه شیعه به عرف واگذار شده است تا با آن فقه را به‌واقع نزدیک کند. این پژوهش درصدد تحلیل و تبیین جایگاه عرف در فقه سیاسی است و به این طریق در پی تحلیل واقع‌گرایی فقه سیاسی با عرف است. از این جهت که فقه به‌دنبال تعالی بشر است و برای رهنمون شدن به آن، ابزارهای متفاوتی نیاز دارد لاجرم باید در برخی موارد که کم هم نیست از کمک عرف بهره‌مند شود. در این فرایند، فقه به‌واسطه عرف به واقعیات جامعه نزدیک گشته و با استناد به آنها نظر می‌دهد.

با توجه به اینکه محور روش استنباط فقه امامیه مبتنی بر نص و دلالت‌های لفظی است، توجه به عرف و واقعیات نیازهای حیات بشری که از امور غیرمخصوص است می‌تواند دستگاه فقه سیاسی را در دوگانه آرمان‌گرایی قرار دهد که مبتنی بر نصوص و واقع‌گرایی برای نیازهای عینی خارجی است. بدین ترتیب مسئله اصلی چنین است که هنگام تزامن الزامات عرفی و الزامات منصوص وارد شده در منابع، با چه روش و شرایطی می‌توان از اصل نص محوری عدول کرده و فهم عرفی را ملاک استنباط حکم قرار داد.

همچنین مکانیسم احکام ثابت و متغیر در دین برای پرداختن به مصالح و اقتضائات روزآمدی مکلفان است که در شرایط زمانی و مکانی مختلف نیازمند احکام متفاوتی نسبت به منصوصات دینی است. ازاین‌رو شارع مقدس برای تأمین مصالح عمومی هر عصر ذیل چارچوب کلان احکام ثابت، احکام متغیری را تعبیه کرده تا مجتهد بتواند مصالح عمومی جامعه دینی را استنباط کند. بخشی از این مصالح به دلالت‌های عرفی و فهم موضوع‌هایی مربوط است که حدود و ثغور آن را عرف تعیین می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

فقیهی فاضل (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی رویکرد پراگماتیستی به ملاک حقانیت دین» اعتقاد دارد برخلاف کسانی که نگاه ابزاری به دین دارند و آن را وسیله‌ای برای عمل‌گرایی می‌دانند؛ ملاک حقانیت دین واقع‌گرایی است که در قالب ارتباط و حیانی بنیان‌گذار دین و ارائه معجزه ازسوی ایشان حاصل می‌شود. بر این اساس فقه که نشئت گرفته از این ارتباط و حیانی است مسیر واقع‌گرایی را طی می‌کند.

علوی (۱۴۰۰) در مقاله «واکاوی مستندات مصلحت در فقه سیاسی شیعه» با این باور که شریعت هدفمند است و به دنبال تأمین مصالح جامعه است لاجرم باید مصلحت‌اندیش باشد تا بتواند برای رهایی از مشکلات مختلف جامعه ایده‌های عینی ارائه دهد. اما رابطه این مصلحت‌اندیشی و تشخیص عرف عموم و خصوص من‌وجه است. از این رو در بسیاری از موارد تشخیص عرف غیر از مصلحت خواهد بود.

عمید زنجانی (ب ۱۳۷۸) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی در فقه سیاسی شیعه» بر این اعتقاد است که در باب مداخلات فقهی نوین در عرصه سیاست، تعیین محل ورود عرف اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. این یک بحث خیلی مهمی است که در فقه سیاسی، حوزه ما لا نص فیه تعیین شود؛ یعنی مثلاً اگر قاعده‌ایی داریم که اذن من له الحكم است، این شخص من له الحكم چه اندازه اذنش به عنوان شرط تکلیف یا شرط مشروعیت است.

۲. روش

این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی است. در گام نخست، با استفاده از روش کتابخانه‌ای، به گردآوری داده‌ها از منابع فقهی، حقوقی و سیاسی پرداخته می‌شود. سپس، با بهره‌گیری از روش اجتهادی، داده‌های گردآوری شده مورد تحلیل عمیق قرار می‌گیرد. اجتهاد در این پژوهش، به معنای کوشش روشمند برای فهم، استخراج و کشف آموزه‌های فقهی از منابع معتبر دینی است (میرزای قمی، ق ۱۴۳۰، ج ۴: ۲۳۶). این روش به محقق امکان می‌دهد تا با بهره‌گیری از «ملکه استنباط»،

واقعیت‌های عرفی را در چارچوب نصوص دینی تحلیل کرده و به احکام واقع‌نگر دست یابد. با بهره‌گیری از مفهوم اجتهاد مصطلح در فقه می‌توان کاربرد آن را در علوم اجتماعی به‌ویژه دانش مدیریت بررسی کرد. بنابراین می‌توان اجتهاد را در مدیریت اسلامی این‌گونه تعریف کرد: «کوشش علمی روشمند در منابع معتبر دینی با استفاده از ابزار و عناصر لازم برای تفهیم، اکتشاف و استخراج آموزه‌های مدیریت اسلامی به‌گونه‌ای که از اعتبار برخوردار باشد» (منطقی، ۱۳۹۷: ۱۴۳).

این روش قابلیت اجرا در اکثر مباحث علوم انسانی را دارد چراکه مستنبط را به‌شکلی آماده نظردهی می‌کند که فرد با استفاده از ملکه مستقر وجودی توانایی تجزیه و تحلیل داده‌ها و منابع را ذیل تخصص خویش دارد. در روش اجتهادی، حرکت از معلوم به مجهول شکل گرفته و مجهول را به معلوم تبدیل می‌کند. مستنبط برای کشف واقع از معلومات خود بهره برده و در مواردی که نیاز دارد عرف را برای استنباط همراه می‌کند تا نظر واقع‌نگر اسلامی را به سیاست دریابد.

۳. شناخت مفاهیم

فقه: استنباط احکام شرع بر مبنای ادله شرعی را علم فقه می‌گویند. علم به هر چیزی و درک آن به‌صورت عمیق که انصراف به علم دین دارد از این جهت که علم دین بر سایر علوم اشراف و برتری دارد (ابن منظور، ق ۱۴۱۴: ۱۳).

عرف: روشی پذیرفته شده نزد مردم که امور خود را منطبق بر آن می‌کنند خواه گفتار باشد یا رفتار و شکی در تعیین‌کنندگی عرف در منطقه الفراغ وجود ندارد (سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۰۲).

سیاست: هرگونه راهبرد و روش و مشی برای اداره یا به‌کرد هر امری از امور چه شخصی چه اجتماعی (آشوری، ۱۳۹۹: ۲۱۲)

فقه سیاسی: حکم عامی که در مسائل و موضوع‌های مختلف مباحث سیاسی قابل استفاده بوده و می‌توان از آن دیدگاه شرع را در مسائل مشابه و هم موضوع به‌دست آورد (عمید زنجانی، ۱۳۸۴: ۲۳).

۴. رجوع به عرف در سیاست

با توجه به اینکه موضوع‌ها و مسائل سیاسی با مناسبات اجتماعی - سیاسی جامعه گره خورده است فقه سیاسی باید بتواند جوانب مختلف این مناسبات را از نصوص دینی برداشت کند تا اندیشه سیاسی مبتنی بر فقه پایه‌گذاری شود. در این بین عرف است که می‌تواند نقش حلقه وصل بین نصوص و روابط اجتماعی-سیاسی را به‌نحو احسن ایفا کند. ذات احکام سیاسی که ناظر به اعمال سیاسی جامعه است به متغیرهای زمان و مکان و ارتباطات آن موضوع بستگی دارد. بنابراین فقه از حیطه فردی خارج و به وادی جامعه و گستره حکومتی قدم گذاشته است. برای حل موضوع‌های اجتماعی-سیاسی عرف مسیر را روشن می‌کند. عرف عامی که تشخیص می‌دهد مایع موجود در خارج آب است یا خمر اکنون در فقه سیاسی رأی به وکیل شدن فردی می‌دهد که توان تأمین کردن مقاصد شرعی را در مجلس شورای اسلامی داشته باشد و در حیطه تخصصی مثل بانک و سیاست خارجه و ... عرف خاص است که مسیر تعالی تمدن اسلامی را هموار می‌کند.

فقه برای برخورد با موضوع‌های جدید، مستحدثه و مسائل پیچیده سیاسی لاجرم باید با علوم اجتماعی سیاسی جدید نیز آشنا باشد. بنابراین فقهی که زمام امور مسلمین را در دست دارد باید به علوم مثل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، سیاست، اقتصاد و ... توجه داشته باشد. وی باید بتواند حکم شرعی را در حوادث واقعه با گستره فراخ علوم به‌دست آورد (موسوی خمینی، ق ۱۴۱۰: ۲، ۹۶).

اموری مثل بانک، سیاستگذاری‌ها و حکمرانی‌ها و سیاست خارجه دولت اسلامی تمامی این مسائل بدون نظر کارشناسی، شفاف نخواهد شد. موضوع‌های تخصصی جدید، ساخت جدید دارد که بعضاً در تاریخ پیشین سابقه نداشته؛ مثل نظام سرمایه‌داری که موضوع جدیدی است و عملاً بر معنا و مفهوم موضوع‌های اقتصادی و سیاسی عصر ما سایه انداخته است؛ به‌گونه‌ای که بدون شناخت ماهیت آن فهم بسیاری از موضوع‌های فقهی در هاله‌ای از ابهام فرو می‌رود (مقیمی، ۱۳۹۲: ۳۸). بنابراین فقیه باید علاوه بر موازین فقهی اصولی به امور جدید هم آشنا باشد و از

نظریات کارشناسی در آنها بهره برد. این استنباط همان رجوع به عرف خاص خواهد بود. حاکم اسلامی باید بتواند بین این دو مکتب اقتصادی حکم کند. او از عرف در این زمینه بهره می‌برد. درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ۲۸۹).

امام خمینی در نامه‌ای که به منشور روحانیت مشهور شد می‌فرماید: زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند (همان: ۲۸۹).

بنابراین در فقه سیاسی موارد متعددی است که باید به عرف اعم از عام یا خاص رجوع شود چراکه اساساً تعیین بسیاری از حدود و ثغور در مناسبات سیاسی به‌دست عرف است. در تنظیم مقررات و تصویب لوایح و برخی مسائل قضایی عرف است که به‌شکل رجوع به کارشناس ظاهر می‌شود.

علاوه بر این عرف را می‌توان از منابع قواعد حقوقی دانست چراکه قانون خود یکی از وسایل شکل‌گیری قواعد حقوقی است و از آنجا که قانون در دولت‌های متکی به آرای مردم به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از اراده ملت ناشی می‌شود، نهایتاً این اراده آزاد مردم است که عنصر و منبع اصلی سازنده قواعد حقوقی به‌شمار می‌رود (عمید زنجانی، الف ۱۳۷۸: ۳۵).

۴-۱. رجوع به عرف در سیاست

عرف سیاسی به‌جهت مراحل تأثیرگذاری در سه مقوله پیش‌نیاز امر سیاسی، حین امر سیاسی و پسا امر سیاسی قابل‌تصور است. در هر مرحله اموری مثل مسائل حقوقی، بین‌المللی و حکومتی را می‌توان مطرح کرد.

عرف در نظامات حقوقی و زندگی مردم به‌جهت ضرورت‌های موجود، اهمیت و اعتبار خاصی دارد. انسان‌ها برای اینکه بتوانند منافع خود را تأمین کنند باید رویه‌ای

که با آن امنیت و عدالت را به ارمغان آورد بین مردم به قانونی تبدیل کنند که لاجرم معطوف به مقررات ثابتی خواهد بود که جامعه از آن تخطی نمی‌کند. در نظام حقوقی ایران عرف نقش مکمل و مفسر برای قانون دارد (اسلامی‌پناه، ۱۳۹۶: ۲۰۰) بدین‌جهت همگی ملتزم به رعایت چنین قانونی خواهند بود تا در سایه آن بتوانند به مقاصد عالیه خویش برسند. حتی در برخی موارد عرف می‌پذیرد که حاکم بتواند در امور خصوصی افراد دخالت کند (سیدباقری، ۱۳۹۹: ۶۶) که در فقه از تجسس در آنها نهی شده اما به دلیل اضطرار یا قاعده اهم مهم حاکم اسلامی در برخی موارد مثل امنیت و حفظ جامعه می‌تواند در این امور دخالت کند (همان: ۷۱-۶۹).

در تنظیم روابط حکومتی برخی موضوع‌ها وجود دارد که تحت نظر حکومت است به‌شکلی که در بین دول مختلف و ملیت‌های گوناگون هیچ اختلافی نیست که این امور به‌دست دولت است و عموم افراد جامعه بدون نظر حکومت اجازه دخالت ندارند. این امر عرفی تکیه به یک اصل عقلایی دارد که همان تقسیم امور و وظایف افراد در جامعه است که باید امور عمومی در اختیار دولت قرار گیرد. بدون تردید اسلام در جعل امامت و تأسیس نهاد ریاست دینی و دنیایی از این عرف چشم‌پوشی نکرده و آن را رد نکرده است و تنها به این نکته بسنده کرده که شرایط خاصی را برای تصدی ریاست عامه دینی و دنیایی بر امت اسلام افزوده است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۷۷). مستندات دینی نیز بر این نکته تکیه دارد که در عرف سیاسی به یک حاکم در جامعه یقینی نیاز است: «و یکفی فی ذلک ما دلّ علی أنهم أُولو الأمر و ولاته؛ فإن الظاهر من هذا العنوان عرفاً: من يجب الرجوع إليه فی الأمور العامه التي لم تحمل فی الشرع علی شخص خاص» (انصاری، ق ۱۴۱۵: ۳، ۵۴۹). بر این اساس باید در جامعه حاکمی باشد تا بتواند مصالح مردم را تأمین و تدبیر کند که اینک عرف سیاسی فارغ از نوع و روش در بین تمدن‌های مختلف بر این منوال است. در مکتب شیعی بغداد نیز براساس عقل اصولی فقهی موجود در پیوند با عرف متشرعه زمان خود، حکم به مشروعیت نسبی حکومت‌های عرفی موجود دادند (پولادی تولایی و دست‌باز، ۱۳۹۹: ۱۶۱).

امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند:

«أَنَا لَا نَجِدُ فِرْقَهُ مِنَ الْفِرْقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَعَاشُوا إِلَّا بَقِيَّةً وَرَبِّيسٍ لِمَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا فَلَمْ يَجْزُ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَتْرَكَ الْخَلْقَ مِمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ وَلَا قِيَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ فَيَقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ وَ يَقْسِمُونَ بِهِ فَيُثَمِّمُونَ وَ يَقِيمُونَ بِهِ جُمُعَتَهُمْ وَ جَمَاعَتَهُمْ وَ يَمْنَعُ ظَالِمَهُمْ مِنْ مَظْلُومِهِمْ» (ابن بابویه، بی تا: ۱، ۲۵۳).

بنابر این روایت شارع مقدس نیز همگام با عرف قائل به این است که اداره جامعه به یک امام و رهبر نیاز دارد یعنی کسی که بتواند امور دینی و دنیایی مردم را سامان بخشد. بر این اساس پذیرش اوامر این حاکم نیز ازسوی مردم باید عرفاً لازم باشد همان‌گونه که در آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نسا می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...» سپس می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ».

۱-۱-۴. عرف در مسائل بین‌المللی

استفاده از عرف در مجامع بین‌المللی نشان از اهمیت و اجماعی بودن آن است؛ چراکه بشر برای تنظیم روابط خارجی به معاهداتی نیاز دارد که در پرتو استناد به عرف بین‌المللی می‌تواند به آنها دست یابد.

التزام به عرف در روابط بین‌المللی ابتدا از تعهداتی نشئت گرفت که برخی افراد و گروه‌ها فی‌مابین داشتند. به‌تدریج گروه‌های دیگری به‌دلیل اشتراک در منافع یا نیازی که نسبت به آن قرارداد در روابط خود احساس می‌کردند، به مراعات آن گردن نهادند (عمید زنجانی، ۱۳۹۰: ۴۳). قبول مبانی منشآت از عرف در روابط بین‌المللی بنا به التزام اکثر جهانیان و تبعیت از آن است که لاجرم بقیه افراد جامعه جهانی را ملتزم به پذیرش آن می‌کند. شاید یکی از رهیافت‌های نفوذ و فراگیر شدن در جامعه جهانی همین رجوع به عرف و عادات بین‌المللی باشد که پیامد آن شهروند جهانی خواهد بود.

خصوصیت تحول‌پذیری و انطباق بیشتر با مقتضیات جامعه بین‌المللی و واقعیت‌های موجود و جبران کمبود قواعد قراردادی از جمله محاسن عرف محسوب می‌شود. اما عدم صراحت و وضوح ناتوانی در پاسخگویی به نیازهای فوری جامعه بین‌المللی و ناهماهنگی با تحولات سریع دنیای کنونی با تغییرپذیری که نتیجه آن بی‌ثباتی است نیز از معایب آن شمرده شده است (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۴: ۱۷۱-۱۷۰). عمومیت و قدمت عرف نسبت به قوانین بدون بین‌المللی رتبه بالاتری دارد و حتی قوانین بدون این دو ویژگی التزامی در تبعیت نخواهد داشت (عمید زنجانی، ۱۳۹۰: ۴۳).

تدوین‌کنندگان ماده (۳۸) اساسنامه دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی و دیوان بین‌المللی دادگستری به‌منظور اینکه منابع بیشتری برای حل اختلاف‌ها در اختیار قضات بین‌المللی گذارند اصول کلی حقوقی را مانند معاهدات و عرف در زمره منابع مستقل و مستقیم حقوق بین‌الملل قرار داده‌اند (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۴: ۱۹۰). از این رو قواعدی که ذیل ماده (۳۸) باید برای حل مخاصمات بین‌المللی مرجع ذی‌صلاح اطلاع داشته باشد عبارتند از:

الف) عهدنامه‌های بین‌المللی اعم از عمومی و خصوصی که متضمن قواعدی است که طرفین اختلاف، آنها را صریحاً مورد قبول قرار داده‌اند.

ب) عرف و عادات بین‌المللی که به‌دلیل مورد قبول عموم قرار گرفتن به‌صورت قواعد حقوقی درآمده است.

ج) اصول کلی حقوقی که مورد قبول ملل متمدن جهان است.

د) عقاید شایسته‌ترین حقوق‌دانان و مؤلفان که به‌عنوان منبع فرعی برای تعیین قواعد حقوقی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ه) اصول عدالت و انصاف که بنا به تقاضای طرفین در حکم مقتضی مورد استناد قرار خواهد گرفت (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۱).

در زمینه ثروت‌های اقتصادی جدید که به‌عنوان مثال حقوق دریاها از همین مقوله است، غالب اوقات به‌علت اختلاف‌های گوناگونی که بین گروه‌های مختلف

کشورها وجود دارد و نیز به دلیل پیچیدگی مسائل به هم پیوسته مربوط به آن معاهدات نمی‌توانند هماهنگ با رشد سریع ضرورت‌های جدید اقتصادی حرکت کنند در حالی که برعکس راه حل مورد به مورد مسائل خاص که از جانب یک یا چند کشور پیشنهاد می‌شود ممکن است منافع و نیازهای سایر کشورها را اجابت کند و از این طریق قواعد عرفی هم ایجاد کند. مثلاً تنظیم مقررات مربوط به فلات قاره که هر کشور ساحلی حاکمیت حقوقی انحصاری بر منابع طبیعی زیرزمینی و بستر فلات قاره متصل به سواحل خود را در عمق دریا دارا است.

در زمینه اصول اساسی وقتی بین کشورهای مختلف اختلاف‌هایی بروز می‌کند که حل و فصل آنها را از طریق معاهدات بسیار دشوار می‌سازد تنها راه حل، گشودن فرایند پیچیده‌ای از مذاکرات است که هدف آن بیشتر محدود کردن قلمرو نظریه‌های کلی است تا دستیابی به قواعد حقوقی لازم‌الرعايه. مثلاً در اصول اساسی حاکم بر روابط بین‌الملل در مواد ۱ و ۲ منشور سازمان ملل متحد برابری مطلق همه اعضا که متضمن چهار عنصر اصلی بود از این نوع است. عناصر اصلی آن عبارتند از:

۱. کشورها از لحاظ حقوقی برابرند.

۲. از همه حقوقی که حاکمیت برای آنها قایل است برخوردار می‌شوند.

۳. شخصیت کشورها تمامیت ارضی و استقلال سیاسی آنها محترم است.

۴. هر کشور باید در سطح بین‌المللی تکالیف و تعهدات خود را ایفا کند (کاسسه، ۱۳۷۰: ۱۶۶-۱۶۵).

به روز شدن قوانین، تطبیق بخش‌هایی از حقوق عرفی با واقعیت‌های موجود است. بعضی از بخش‌های حقوق سنتی با قواعد قراردادی تکمیل و تدوین شده است که خود اعتبار قواعد عام یافته هرچند از رهگذر معاهده محقق شده است. (همان: ۲۰۸-۲۰۶).

بر همین اساس می‌توان به رأی شماره ۹ دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی در قضیه لوتوس^۱ اشاره کرد که رأی به نفع ترک صادر شد (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۴:

۱۵۸-۱۵۹) یا وقتی که قاضی دیوان بین‌المللی دادگستری در قضایای فلات قاره دریای شمال و ماهیگیری انگلیس و نروژ چنین اظهار کرد: «در نتیجه دگرگونی‌های سریع حیات بین‌المللی عرف در حال از بین رفتن است بنابراین حقوق عرفی که در جریان مباحثات به دفعات به آن اشاره شد باید با حزم و احتیاط مورد قبول واقع شود» (عالم، ۱۳۷۵: ۷۱).

۲-۴. عنصر مهم زمان و مکان

در این بخش، باید تمایز میان دو مفهوم «عرف» و «زمان و مکان» تبیین شود که در نگاه اول شبیه به هم به نظر می‌رسد. در حالی که زمان و مکان دو بستر و ظرف برای وقوع تحولات و تغییرات هستند، عرف پدیده و نتیجه‌ای است که در این بستر شکل می‌گیرد و برآمده از همان تحولات است. به عبارت دیگر، تغییر شرایط زمانی و مکانی موجب بروز نیازها و مسائل جدیدی در جامعه می‌شود و عرف، به عنوان راه‌حلی عقلایی، برای پاسخ به این نیازها و حل مسائل نوظهور به کار می‌آید. لذا، زمان و مکان عوامل تغییر هستند و عرف، ابزاری برای درک و تطبیق احکام با این تغییرات محسوب می‌شود. این تمایز نشان می‌دهد که اگرچه این دو مفهوم ارتباط تنگاتنگی با هم دارد، اما از نظر کارکردی و ماهوی، دو مقوله مستقل است.

زمان عنصری است که باعث تحول و تغییرات متعدد در فضای فقه سیاسی می‌شود. مثلاً در باب مکیل و موزون مرجع عرف هر شهری ملاک تعیین است «فکر ماکان مکیلا فی بلد او موزونا فیه یباع کذلک» (صاحب جواهر، ق ۱۴۲۱: ۱۱، ۵۷۵). در فقه سیاسی نیز عرف‌هایی پدید می‌آید که در این حوزه نمی‌توان از آنها چشم پوشید؛ مثلاً در فقه سیاسی اشرافیت جایگاهی ندارد اما رحمت و شفقت نسبت به مردم از جانب حاکم در فقه سیاسی شیعه بر مدار عرف تبدیل به رویه‌ای می‌شود که می‌تواند مأمنی برای ستمدیدگان باشد.

عرف سیاسی‌ای که طی زمان توانسته در فقه سیاسی اعتبار کسب کند برای ریاست کشور شأنی قائل است که می‌تواند با حکم حکومتی جامعه و کشور تحت امر،

خود را از بسیاری تنگناها نجات دهد این رویه در بیشتر کشورها وجود دارد فارغ از اینکه سلطنتی، پارلمانی، ریاستی و جمهوری باشند. در فقه سیاسی شیعه برای کسی که من بیده الحکم است اختیاراتی وجود دارد که در دیگر نظام‌ها به‌عنوان اختیار قانونگذاری ویژه در شرایط استثنائی مطرح می‌شود مثلاً رئیس می‌تواند پارلمان را منحل کند.

فقه‌ها برای ورود عنصر زمان و مکان به فقه سیاسی اهمیت و اعتبار ویژه‌ای قائل شده‌اند. بنیان‌گذار انقلاب اسلامی می‌گوید: «حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادام که چنین است جلوگیری کند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ۲۰، ۴۵۲). با تغییر موضوع‌های عرفی، احکام نیز در برخی موارد تغییر می‌کند. از مهم‌ترین مواردی که باعث تغییر در موضوع‌های عرفی می‌شود زمان و مکان است.

نایینی که از بزرگ‌ترین فقه‌های شیعه است با اینکه در دروس خود از اصل ولایت مطلقه فقیه می‌گوید در ایامی که فضای کشور اسلامی ملتهب است با طرح الگوی مشروطه سعی دارد نظام قانونگذاری را از سلطه پادشاهان مستبد خارج کند با اینکه به ولایت فقیه معتقد است اما شرایط زمانی این اجازه را به او نمی‌دهد که مکنونات خود را ظاهر سازد (فضلی و رستمی، ۱۳۹۰: ۳۲).

از آنجاکه شرایط زمان و مکان در تغییر و تحول موضوع‌ها اثر مستقیم دارد و درحقیقت بیشتر تحولات در موضوع‌ها به‌علت شرایط زمان و مکان حاصل می‌شود خواه‌ناخواه عامل زمان و مکان نیز به‌عنوان عامل تغییر و تحول احکام به میان کشیده می‌شود و تحول احکام بر اثر تحول زمان و مکان به‌عنوان یک قاعده مطرح می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۲، ۹۶). زمان و مکان در ابعاد مختلف موضوع از حیث مصداقی و مفهومی یکی از مهم‌ترین علل و ملاک‌های احکام و پاسخ به مسائل سیاسی محسوب می‌شود (مقیم، ۱۳۹۲: ۳۷).

در امور حسبی می‌توان عرف‌های سیاسی و حکومتی‌ای را در نظر گرفت که شارع مقدس راضی به ترک آنها نبوده است؛ به‌جهت وصول به امور حسبه سه

طریق زیر مطرح است:

الف) ضرورت‌های عقلانی: اموری که شارع راضی به ترک آنها نیست و شخص معینی را هم برای تصدی آن معین نکرده باشد مثل توسعه سیاسی، ایجاد مشاغل، بهداشت و درمان، آموزش، امور رفاهی، بهره‌برداری از منابع طبیعی مانند معادن، موضوع‌های فرهنگی و ... در همه انواع حکومت‌ها از جمله ضرورت‌های عقلانی است که دولت مصمم در تدبیر آنهاست.

ب) ضرورت‌های عقلایی: اموری که شارع راضی به ترک آنها نیست و در بین جامعه و عموم مردم با عرف عام و خاص پذیرفته شده است که به قواعد عرفی^۱ نیز شهره است. اموری که دولت مصمم در پیگیری آنها است و سیره عقلا پشتیبان آن است.

ج) مناصب حقوقی بلا تکلیف: بارزترین مورد از امور حسبه مناصب حقوقی‌ای است که شارع مقدس راضی به ترک و بدون متصدی بودن آن نیست. مانند تولیت‌ها و یا کودکان بی سرپرست و ... (عمید زنجانی، ۱۳۸۹: ۴۵۷).

با توجه به اینکه احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد است لاجرم متغیری که باعث مصلحت یا مفسده حکمی می‌شود باید زمان وقوع آن باشد. بدین ترتیب حاکم باید عرف زمان را بداند و طبق آن مصلحت جامعه را در نظر گیرد. مصلحت را می‌توان به تیغ دو دم تشبیه کرد چراکه از یک سو مبنای احکام حکومتی است که می‌تواند از مرز احکام اولیه و ثانویه عبور کند و از یک سو به دلیل ابهام‌هایی که دارد چه بسا بتواند عاملی در راستای تحدید جامعه مدنی محسوب شود (حقیقت، ۱۳۸۹: ۳۲). سامان‌دهی مصلحت در فقه شیعه به سه شکل صورت گرفته است که عبارتند از: احکام حکومتی، احکام اولی و احکام ثانوی که همگی با نظر فقیه‌ای که حاکم جامعه است اعمال می‌شود (قدیر و ساریخانی، ۱۳۹۰: ۷۳). عقل سلیم با تأکید بر هدفمند بودن شریعت غرض تشریع الهی را تأمین مصالح بندگان دانسته و اسلام به عنوان دینی که پاسخگوی تمامی مسائل فردی، اجتماعی و سیاسی است

۱. قواعدی که همچنان در قالب عرفی خود باقی مانده و در قالب قواعد مصوب حقوق اساسی در نیامده است (عمید زنجانی، الف ۱۳۷۸).

به مصالح مادی و معنوی هم عنایت دارد (علوی، ۱۴۰۰: ۱۸۴). در بسیاری از موارد وصول به مصلحت با حکم حکومتی صورت می‌گیرد که وظیفه امام جامعه است برای حفظ مصالح کشور و اسلام از آن استفاده کند. حکم حکومتی عبارت است از دستورالعمل‌های حکومتی که امام و رهبر مشروع جامعه اسلامی بنابر اقتضای مصلحت ملزمه که تشخیص داده می‌شود در تنگناهای اجرایی احکام اولیه و ثانویه برای خروج از بن‌بست مفاسد، صادر می‌کند و براساس آن به‌طور موقت، مادام‌المصلحه اجرای یکی از احکام اولیه و ثانویه متوقف یا حکمی که از آن دو نوع نیست به اجرا درمی‌آید (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۴، ۲۵۱).

در اسلام با توجه به گستره فراخ انواع حکم و اوامر در هیچ زمان و مکانی و موقعیتی بن‌بست قانونی یا گره باز نشدنی وجود ندارد. به این تعبیر اسلام با نظر به موضوع و زمان آن می‌تواند حکم تازه صادر کند که در برخی موارد از آن به حکم حکومتی یاد می‌شود. حاکم در برخی موارد فارغ از حکم حکومتی بسط ید دارد و می‌تواند در بسیاری از امور به مصلحت همان زمان حکم کند و دست به تدبیر امور زند.

مواردی مثل آغاز جنگ، اسیر جنگی، مهادنه، امور بانکی، مسائل امنیتی، اختلاف‌های درونی و ... اموری است که به حکم حکومتی نیاز دارد. روش کشف ملاک حکم حکومتی برای حاکم در جایی که نصی آمده باشد رجوع به نص است و در جایی که نص معتبر نباشد از طریق عقل و عرف است (بهروزی لک و بدرآبادی، ۱۳۹۳: ۵۴-۵۳). حال اگر در تعیین این احکام عرف سیاسی زمانه با نظر به مصلحت‌سنجی‌های سیاسی در نظر گرفته شود این احکام حکومتی صادره از جانب امام جامعه در بستر عرف سیاسی به‌وقوع پیوسته است؛ لذا تعامل فقه سیاسی با عرف در واقعی کردن فقه سیاسی نمایان می‌شود.

۴-۳. چالش‌ها و محدودیت‌های عرف در فقه سیاسی

استناد به عرف در فقه سیاسی با چالش‌ها و محدودیت‌هایی روبه‌رو است که

پرداختن به آنها برای تکمیل بحث ضروری است. یکی از مهم‌ترین این چالش‌ها، تعارض عرف با نص است. در فقه شیعه، قاعده اولیه آن است که هرگاه عرفی در مقابل نص صریح و قطعی شرعی قرار گیرد، از اعتبار ساقط می‌شود. دلیل این امر، مقدم بودن وحی بر عقل و سیره عقلایی است. بنابراین عرف تنها در مواردی قابل استناد است که در مورد آن موضوع، نص صریحی از جانب شارع وارد نشده باشد (ما لا نصّ فیه) یا اینکه نص موجود، مجمل و نیازمند تبیین و تفسیر باشد که در این حالت، عرف به‌عنوان ابزار فهم نص عمل می‌کند. این بدان معناست که عرف، در خدمت فقه است نه در مقابل آن.

چالش دیگر، حدود دخالت دولت اسلامی در امور مختلف است. گاهی این پرسش مطرح می‌شود که آیا دولت می‌تواند در امور خصوصی افراد دخالت کند؟ در پاسخ باید گفت، فقه برای حاکم اسلامی اختیاراتی را ذیل مباحث ولایت مطلقه فقیه و احکام حکومتی در نظر گرفته است که برپایه مصالح عمومی و ملزمه است. بنابراین، در مواردی که حفظ نظم و امنیت جامعه یا دفع مفسده‌ای بزرگ‌تر، نیازمند دخالت دولت باشد، فقیه حاکم می‌تواند با استفاده از اختیارات خود، حکم حکومتی صادر کند. در این فرایند، عرف سیاسی و کارشناسی به فقیه کمک می‌کند تا مصالح جامعه را به‌درستی تشخیص دهد و در موارد ضروری، اقدام لازم را انجام دهد. این موضوع نشان می‌دهد که حیطه دخالت دولت، کاملاً تابع مصلحت‌سنجی‌های فقهی و عرفی است.

۵. آرمان‌های بشر در زندگی اجتماعی-سیاسی

اساساً آرمان‌های انسان از نقص و کمبودها نشئت می‌گیرد. ستیز مداوم ابنا آدم آرمانی به‌وجود می‌آورد که همان صلح است. نابرابری آرمانی به‌وجود می‌آورد که همانا عدالت است. ترس و وحشت آرمان امنیت را به‌وجود می‌آورد. پراکندگی و اختلاف آرمان وحدت و یکپارچگی را به‌وجود می‌آورد و وقوف به اینکه نفس انسانی بدون تکامل موجب خسران است نیز آرمان کمال‌گرایی و نیل به سعادت را در انسان

بیدار می‌کند. از آنچه که هست و واقعی که وجود دارد تا رسیدن به آرمان و هدف نهایی که انسان در سر دارد فاصله بسیار است. در مسیر رسیدن به آرمان‌ها مشکلات و موانع زیادی وجود دارد که امید رسیدن به هدف نهایی می‌تواند آنها را کنار زند.

۱-۵. صلح

از دیرباز تاکنون یکی از آرمان‌های انسان در زندگی رسیدن به صلح است. این امید در دل تمامی انسان‌ها وجود داشته و دارد که زمانی خورشید بر این زمین خواهد تابید که سراسر آن را صلح و صفا پر کرده باشد. در دنیایی که ابرقدرت‌ها با وجود سلاح‌های بسیار و نامتعارف در صدد نابودی دیگران هستند رؤیای صلح فراگیر شاید کمی دور از واقع باشد اما با نظر به وقایع غیرقابل پیش‌بینی قرن اخیر می‌توان امیدوار بود که رسیدن به صلح همگانی نیز ممکن است و آرمانی است که می‌تواند به‌واقع پیوندد.

صلح یکی از آرمان‌های والای فقه سیاسی و از اهداف نهایی اسلام است که از نصوص قرآن و سنت سرچشمه می‌گیرد. درحالی‌که فقه سیاسی بر ضرورت جهاد برای مقابله با دشمن و گسترش عدالت تأکید دارد، درعین حال به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و قراردادهای صلح نیز اهمیت می‌دهد. اینجاست که عرف وارد عمل می‌شود. عرف، به‌عنوان ابزاری برای واقع‌بینی، به فقیه حاکم کمک می‌کند تا در شرایط خاص، با اتکا به عرف بین‌المللی و دیپلماسی، از جنگ و خشونت دوری کرده و با هدف تحقق آرمان صلح، به مذاکرات و معاهدات بین‌المللی بپردازد. به عبارت دیگر، عرف به فقه سیاسی یاری می‌رساند تا با در نظر گرفتن واقعیت‌های جهانی، صلح را عملیاتی کند و از گزینه‌های واقع‌گرایانه برای رسیدن به اهداف آرمان‌گرایانه خود استفاده کند. راسل می‌گوید: اگر جنگ جهانی سوم نیز رخ دهد نباید تصور کرد جهان به آخر رسیده است، جامعه جهانی به مرضی طولانی دچار خواهد شد، ولی نخواهد مرد. وظیفه ما آن است که این امید را زنده نگه داریم (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳، ۶۰). در اسلام نیز صلح اهمیت ویژه‌ای دارد همچنان که در قرآن کریم «سلم» (بر وزن

علم) مترادف با صلح و به معنای مسالمت است «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السَّلَامِ کَافَّةً» و یا «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوَصِّ جَنْفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ» یا در احادیث نیز بر آن تکیه شده است همان گونه که امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی شَرَعَ الْإِسْلَامَ فَسَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ عَلَى مَنْ غَالَبَهُ فَجَعَلَهُ أَمْنًا لِمَنْ عَلَّقَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۶۰۱).

۲-۵. امنیت

در اسلام موضوع امنیت به شکل گسترده مورد توجه بوده است چراکه در سایه امنیت آحاد جامعه می توانند به زندگی آسوده و به دور از وحشت روی آورند. در عرف سیاسی متداول بین ملتها نیز امنیت از اهمیت ویژه ای برخوردار است. به همین جهت بخش وسیعی از نیرو و امکانات دولت ها صرف تأمین آن می شود. در سایه امنیت است که مواهب زندگی بشری نمایان گشته و ایصال به مطلوب آسان می شود. امنیت آرمانی بنیادین در فقه سیاسی و از اهداف اصلی حکومت اسلامی است که ریشه در نصوص دینی دارد. باین حال، شیوه های تأمین امنیت در هر زمان و مکانی متفاوت است. اینجاست که عرف به عنوان ابزاری برای عملیاتی کردن این آرمان عمل می کند. به عبارت دیگر، عرف به حکومت اسلامی کمک می کند تا با در نظر گرفتن شرایط روز جامعه و با بهره گیری از ابزارهای شناخته شده و پذیرفته شده در بین مردم (مثلاً استفاده از پلیس، نهادهای امنیتی و قوانین مرتبط)، به بهترین شکل ممکن آرمان امنیت را در عمل محقق سازد.

خداوند در قرآن، شهری را الگو معرفی می کند که امنیت در آن حکمفرما است: «وَوَضَعَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً» (نحل: ۱۱۲).

امنیت است که رسیدن به هدف والای انسانی یعنی سعادت و تکامل را محقق می کند «وَلَا يَبْدِلُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا».

رسیدن به این مهم جز از طریق کار گروهی و جمعی میسر نخواهد شد چراکه بدون شک امنیت مقوله ای نیست که بتوان به صورت پراکنده به آن دست یافت

به‌طوری‌که قرآن فرمان به تلاش گروهی و انفرادی می‌دهد چنانکه می‌فرماید: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ وَفَرَادَى» (سبا: ۴۶) و در مورد ایجاد انگیزه‌های معنوی امتی را الگو می‌داند که برای از بین بردن منکرات و ایجاد معروف بین امت، دست به امر به معروف و نهی از منکر می‌زنند چنانکه می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۱۰).

۳-۵. عدالت

عدالت به‌عنوان آرمان بنیادی و هسته مرکزی فقه سیاسی و کلام شیعه، از نصوص دینی ریشه گرفته و هدف اصلی حکومت اسلامی است. در این راستا، عرف به‌عنوان ابزاری برای تحقق بخشیدن به این آرمان در بستر واقعیت‌های اجتماعی عمل می‌کند. به‌عبارت دیگر، عرف، ابزاری برای عملیاتی کردن عدالت است. یکی از قدیمی‌ترین آرزوها و آرمان‌های بشر این بوده است که در سایه عدالت بدون تبعیض و ظلم در کنار هم‌نوعان خویش زندگی کند. انسانی که دچار ظلم چه به شکل نازله آن ازطرف یک انسان دیگر و یا به شکل گسترده ازطرف دولت‌ها شده است همواره آرزو داشته که بتواند روزی در سایه عدالت زندگی کند. ازجمله آرمان‌هایی که در فضای سیاست به‌طور جدی مطرح است موضوع عدالت است. بنابراین باید موضوع عدالت را در دو سطح بررسی کرد.

۱-۳-۵. عدالت داخلی

در باب عدالت داخلی حکومت باید بتواند در سطوح مختلف اعم از اقتصادی، قضایی، فرهنگی، حقوقی و ... بین آحاد جامعه عادلانه رفتار کند. بسیاری از آرزوهای انسان از قبیل آزادی‌های اجتماعی-سیاسی و پیشرفت‌های اقتصادی را باید ذیل این عنوان جستجو کرد. مسائلی مثل حقوق شهروندی و توسعه فرهنگی باید تحت عنوان آرمان فراگیر عدالت بررسی شود.

با توجه به اینکه عرف در قانونگذاری‌ها مورد تأکید قرار گرفته است بسیاری از

قوانین موضوعه به عرف استناد داده شده که از جمله مواد (۶۸، ۱۳۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۴، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۶۹، ۳۷۵، ۳۴۴، ۴۸۶، ۴۲۶، ۵۴۹، ۵۵۵، ۶۷۶، ۶۳۲، ۶۶۶، ۱۰۲۰، ۱۰۹۱ و ۱۳۱۲) قانون مدنی است که نشان می‌دهد عرف سیاسی در موضوع‌های حقوقی وارد شده و دستوراتی را برای بهتر زیستن صادر کرده است. حال اینکه تا چه اندازه عرف توانسته انسان را از واقع حاضر جدا کند و به آرمان مطلوب رساند جای تأمل دارد.

تعالیم دینی نیز بر این مهم تأکید دارد آیاتی مانند: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ «ما رسولان را با براهین روشن به‌سوی انسان‌ها فرستادیم و به آنها کتاب و میزان دادیم تا عدالت را برپا سازند (حدید: ۲۵).

«وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» من مأمورم که عدالت را در میان شما برپا سازم (شوری: ۱۵). «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» عدالت را پیشه خود سازید زیرا که عدالت به تقوا و پاکی انسان نزدیک‌تر است (مائده: ۸).

«وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» هرگاه در میان مردم حکم می‌کنید باید براساس عدالت باشد (نسا: ۵۸).

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» خداوند به عدالت‌پیشگی فرمان می‌دهد (نحل: ۹۰). رسیدن به عدالت در تمدن موجب سعادت‌مندی فرد و جامعه می‌شود (کارگر، ۱۳۹۵: ۱۷۲). علاوه بر آن در این بستر عدالت است که امنیت نیز محقق می‌شود. فارابی عدالت را حامل امنیت می‌داند که از طریق قانون تأمین می‌شود و نظریه عدالت او با مسئله ثبوت حق و ضرورت حمایت از این حق توسط حکومت تکمیل می‌شود (دیباچی‌فروشانی و جمشیدی‌ها، ۱۳۹۴: ۸۱).

به‌رغم اختلاف‌نظرها در مبانی ارزشی عدالت و ایدئولوژی حاکم بر آن، همگان بر این نقطه‌نظر مشترک تأکید داشتند که عدالت عملاً در هر نظام و دولت قابل دسترسی است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۷، ۱۷۹). لذا عدالت آرمانی است که می‌تواند به‌واقع پیوندد و برای واقعی شدن نیز طبق مبانی گذشته می‌تواند از عرف استفاده

کند. در مواردی هم که قوانین نمی‌تواند تمام حوائج مردم را پیش‌بینی کند عرف به یاری آمده و به تکمیل و رفع اجمال و تفسیر آن می‌پردازد (عرب احمدی و خزائی، ۱۳۹۹: ۱۵۹).

عدالت چنان جایگاهی دارد که مورد توجه فلسفه سیاسی، فقه سیاسی و مکاتب کلامی اسلامی قرار گرفته است. چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ناظر به فلسفه سیاسی می‌فرماید: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ امِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يَبْلُغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يَجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَ يُقَاتِلُ بِهِ الْعَدُوَّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰).

لذا جامعه برای رشد به یک راهبری نیاز دارد تا بتواند در مسیر نقش هدایتگری داشته باشد و عدالت را گسترش دهد. در مبانی کلامی نیز عدالت تا سرای آخرت نفوذ کرده و برای اثبات قیامت عدالت رکن رکن معرفی می‌شود. فقها نیز به‌نوبه خود از کلان به خرد نگریسته و هر کجا پای جمع در آن دیده می‌شود را به‌عنوان بستر عدالت و محل اجرای آن تلقی کرده‌اند و در همه نظام‌های ریز و درشت برخاسته از روابط خانوادگی، تجاری، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی از عدالت به‌عنوان انگیزه و هدف یاد کرده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۷، ۱۸۰).

۲-۳-۵. عدالت بین‌المللی

عدالت در فضای بین‌المللی از این‌رو که بسیاری از قدرت‌ها با توان رزمی و سیاسی خواهان تسلط بر ممالک دیگر خصوصاً ممالک ثروتمند هستند برای جامعه جهانی اهمیت یافته است. دولت‌ها برای دستیابی به چنین آرزویی اقدام‌هایی از قبیل طرح سازمان ملل متحد، دادگاه‌های بین‌المللی، سازمان‌های چندملیتی، اتحادیه‌های قومیتی، مذهبی و منطقه‌ای و تشکل‌های مردم‌نهاد را سامان‌دهی کردند اما باز هم با اعمال نفوذ ابرقدرت‌ها راه به جایی نبرده‌اند، به‌طوری‌که با وجود چنین سازمان‌هایی، جهان شاهد آن همه ظلم فراگیر است (کاسسه، ۱۳۷۰: ۱۶۶-۱۶۵). به همین دلیل

عرف سیاسی بین‌المللی دست به تنظیم قوانین حداقلی زد تا بتواند آرمان قدیمی خود را در صحنه بین‌الملل تثبیت کند هرچند بی‌فروغ بوده باشد.

در کنار عدالت در فضای بین‌الملل آرمانی وجود داشته که به‌جهت رسیدن به عدالت فراگیر نیاز به یک امت و تمدن واحد در سراسر جهان حس می‌شود. همان‌گونه که در دنیای کنونی مشاهده می‌شود مفاهیمی مثل شهروند جهانی، جهان‌میهنی، جهان‌وطنی و ... فراگیر شده است. فارغ از اینکه این مفاهیم برای رشد فناوری‌های متنوع باشد یا با درهم‌تنیده شدن منافع جوامع مختلف، در نتیجه تغییری شکل نخواهد گرفت. در این بین آرمان‌شهر فارابی که نقشه و شاکله اصلی آن برای گسترش در تمام جهان است نیز این نکته را هم دربرمی‌گیرد چراکه با آرمان حکومت موعود در هم تنیده است. هانری کربن می‌گوید: «مدینه کامله‌ای که فارابی تصور کرده است بیشتر مدینه معصومین آخرالزمان است و با مدینه‌ای منطبق است که به مقتضای معادی که شیعه به آن معتقد است هنگام ظهور امام غریب که رستاخیز را آماده می‌سازد بر زمین محقق خواهد شد» (کربن، ۱۳۶۱: ۲۲۲).

کشورهای سلطه‌گر به‌دنبال تفهیم دهکده جهانی هستند تا بتوانند نفوذ خود را ادامه دهند و در مقابل نیز مکتب اسلام نیز با آرمان حکومت واحد در سراسر جهان درصدد بسط عدالت در صحنه گیتی است. قرآن انسان‌ها را مجموعه‌ای همگرا، همگون، متشکل و چون کاروانی منسجم و در حال حرکت به‌سوی مصرف واحد، تلقی می‌کند و او را به یک سازمان‌دهی فراگیر دعوت می‌کند، و این حالت را کیفیت نخستین جامعه بشری و شکل مطلوب و معقول آینده بشر می‌داند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۲، ۱۲۶).

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّتٌ وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» این است امتتان که امت واحد است و من نیز پروردگارتان، پس مرا عبادت کنید» (انبیا: ۹۲).

«وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّتٌ وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» این است امتتان که امت واحد است و من نیز پروردگارتان، پس پرهیزگار باشید (مؤمنون: ۵۲).

فقه سیاسی شیعه در جهت صیوررت به آرمان جهانی حکومت واحد از مقوله‌هایی

مثل جهاد در غلبه بر مستکبران بهره می‌گیرد و برای دفع توطئه‌های آنها در زمینه فریب عموم مردم از ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر و تبلیغات استفاده می‌کند. در همین بستر است که ظلم‌ستیزی رشد یافته و مسلمانان منع از تبعیت ظالم شده‌اند. لذا سلطه‌گری و سلطه‌پذیری حرام می‌شود.

۶. فقه سیاسی آرمان‌گرا یا واقع‌نگر

فقه سیاسی می‌تواند در برخورد آرمان با واقع سه طرح کلی داشته باشد:

۱. شرایط سیاسی-اجتماعی به‌نحوی است که فقه سیاسی می‌تواند با اصرار بر همه آرمان‌ها به اهداف خود دست یابد.
 ۲. شرایط به‌نحوی است که فقه سیاسی باید برای رسیدن به اهدافش دست از آرمان‌ها بردارد.
 ۳. اقتضائات، فقه سیاسی را ملزم می‌کند در بعضی موارد آرمانی عمل کند و در برخی موارد نه از کلیت آرمان بلکه از سنجی از آن دست بردارد تا بتواند اهداف خود را محقق کند.
- در سلوک سیاسی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نیز مورد اخیر مشاهده می‌شود. ایشان اصولی ثابت و لایتغیر دارند که به‌هیچ‌وجه از آن موضع کناره‌گیری نمی‌کنند و در عین حال برخی موضوع‌ها نیز وجود دارد که برای مصلحت جامعه از آنها صرف‌نظر می‌کنند.
- امام علی علیه‌السلام در صدد رفع فتنه معاویه می‌توانستند روی به نیرنگ آورند اما ایشان سعی کردند رفتاری دوسویه را در پیش گیرند از طرفی پایبندی خود را به اخلاق از دست ندهند و از خدعه‌ورزی‌های انتقام‌گیرانه در قبال نیرنگ بازی‌های معاویه پرهیز کنند و از سوی دیگر در دام‌های خدعه معاویه دچار نشوند. در واقع رفتاری اخلاقی-عقلانی را دنبال کنند که یک جنبه آن التزام و پایبندی به ارزش‌ها را تشکیل دهد و جنبه دیگر آن انعطاف‌پذیری، هوشیاری و تدبیر و مدیریت سیاسی (مبلغی و مشکانی سبزواری، ۱۳۹۹: ۵۳). در شورای تعیین خلیفه نیز امام از نیرنگ

برای اهداف سیاسی استفاده نکردند چراکه با پذیرفتن شروط می‌توانستند زمام حکومت را در دست گیرند (ابن قتیبه، ۱۹۶۹: ۳۴).

بنابراین حاکم اسلامی حاضر نیست از آرمان‌هایش برای رسیدن به اهداف خود هرچند اهداف اسلامی و اخلاقی باشد دست بکشد. درعین حال تا رسیدن جامعه به شرایطی متعادل می‌تواند ولو به مدتی کوتاه از سنجی از آرمان‌ها چشم‌پوشی کند. مثلاً استفاده از افرادی که به شکل غیرشرعی بر مسند حکومت تکیه زده بودند. البته در انتصابات اصل هدایتگری مردم اولویت داشت.

امام علی علیه‌السلام تا آنجا برای فرار از بحران دست به انتصاب افراد نامطلوب می‌زد که جریان هدایت دچار چالش نشود ولی هنگامی که یک انتصاب با اصل هدایت در تعارض قرار می‌گرفت امام علیه‌السلام از آن پرهیز می‌کرد (مبلغی و مشکانی سبزواری، ۱۳۹۹: ۴۶).

نتیجه اینکه عرف با ورود به فقه سیاسی بستری را فراهم می‌کند که طبق آن آرمان‌ها رنگ و بوی عینی‌تری یافته باشد. البته نه از این نظر که آرمان‌ها ماهیتی ماورایی داشته بلکه شرایطی مثل زمان و مکان و اقتضائات جامعه باعث می‌شود برخی آرمان‌ها تعدیل گشته و به مصلحت عموم جامعه عرف سیاسی پاسخی عینی از نیاز به آرمان‌گرایی به مردم دهد. در این بین عرف سیاسی می‌تواند حکومت را مجاب کند تا از برخی آرمان‌ها ولو به شکل مقطعی چشم‌پوشی کند.

در دستگاه فقهی آیت‌الله خمینی (ره) و آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله) نیز این نکته واضح است که نه آرمان‌گرایی محض و نه واقع‌گرایی صرف بلکه تلفیق این دو یعنی آرمان‌گرایی واقع‌بینانه در حوزه سیاست‌ورزی مورد نظر بوده است (ترابی و عبدالله‌نسب، ۱۳۹۶: ۵). امام خمینی (ره) با بازتولید گفتمان اسلامی در مقابل گفتمان غرب‌گرایی و تعریف رابطه انسان، هستی و دین، گفتمانی ایجاد کرد که بتواند ضامن سعادت آحاد جامعه باشد (مهدی‌پور و آقاحسینی، ۱۳۹۱: ۱۱۷) بدین ترتیب توانست آرمان سعادت‌بخشی به عامه مردم را در نهاد حکومت فراهم کند. یکی از مقاصد آرمان‌گرایی و واقع‌بینی در عرصه سیاست خارجی است که با ورود

فقه سیاسی به این عرصه و بازتولید عرف سیاسی، مواردی مثل تألیف قلوب، اصل مصلحت، اصل دعوت، اصل افزایش توان و قدرت، اصل وفای به عهد، اصل تقیه، اصل ولایت فقیه و اصل عدالت در عرف سیاسی وارد شده است (صیاد شیرازی و محمدی، ۱۳۹۹: ۱۱۷).

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه مسئله رجوع به عرف برای حل مناقشات اجتماعی در فقه ظاهر و مشخص شد؛ فقه در برخی موارد برای عینیت بخشیدن به آرمان‌های مدنظرش عرف را وسیله و ابزار نیل به این مقصود قرار داده است. به‌طوری‌که این روند نه‌تنها در مناسبات اجتماعی و روزمره که در کلیت زندگی بشری حتی در مراودات بین‌المللی نیز مؤثر است.

همان‌طور که مطرح شد بزرگان علم حقوق بین‌الملل در مواردی برای خروج از بن‌بست‌ها به استنباطات عرفی متوسل شده‌اند. بنابراین نباید از این نکته غفلت کرد که فقه سیاسی با عناصری مثل زمان و مکان می‌تواند خود را با شرایط جدید وفق دهد و با پذیرش واقعیات زندگی جامعه اسلامی برای آن حکم شرعی صادر کند. این حکم شرعی می‌تواند نشئت گرفته از عرف باشد.

در این راستا، عرف به فقه سیاسی کمک می‌کند تا آرمان‌های ثابت و لایتغیر خود را در بستر متغیر زمان و مکان به‌شکلی واقع‌بینانه و کارآمد پیاده‌سازی کند. در این رهگذر، فقه با توسل به عرف که شرایط خاصی ازسوی شارع برای استفاده از آن به‌جهت بهره‌مندی در استنباطات شرعی مدنظر قرار گرفته است درصدد عینی کردن آرمان‌ها و اهداف عالی‌ه زندگی بشری است. عرف ابزاری است برای فقه به‌خصوص فقه سیاسی که به‌دنبال آرمان‌هایی همچون سعادت، عدالت، صلح، امنیت، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، رشد معنوی و ... است. عرف با واقعی کردن بسیاری از موضوع‌ها در عالم سیاست معبر مناسبی است برای تجلی دست یافتنی‌های متعالی. فقه سیاسی شیعی برای دستیابی به آرمان‌های متعالی از مسیر واقع عبور می‌کند؛

این دو بدون اینکه تضادی با یکدیگر به وجود آید فقه سیاسی را آرمان‌گرای واقع‌بین کرده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. نهج‌البلاغه
۳. آشوری، داریوش (۱۳۹۹). *دانشنامه سیاسی*، تهران، انتشارات مروارید.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا). *علل الشرائع*، تحقیق محمدصادق بحرالعلوم، قم، مکتب الداوری.
۵. ابن قتیبه الدینوری، ابی محمد عبدالله بن مسلم (۱۹۶۹). *الامامه و السیاسه*، مصر، شرکت مکتبه و مطبعه مصطفى البابی الحلبي و اولاده.
۶. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (ق ۱۴۱۴). *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۷. اسلامی‌پناه، علی (۱۳۹۶). «نقش عرف به‌منزله منبع حقوق»، *مطالعات حقوق خصوصی*، دوره ۴۷، ش ۲.
۸. انصاری، مرتضی (ق ۱۴۱۵). *مکاسب‌المحرمه و البیع و الخیارات*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. بهروزی‌لک، غلامرضا و همت بدرآبادی (۱۳۹۳). «ملاک احکام حکومتی در فقه سیاسی شیعه»، *علوم سیاسی*، ش ۶۸.
۱۰. پولادی تولایی، کمال و علی دست‌باز (۱۳۹۹). «عقل و عرف و بازاندیشی سیاسی در مکتب شیعی بغداد»، *پژوهش سیاست نظری*، ش ۲۸.
۱۱. ترابی، محمد و محمدرضا عبدالله‌نسب (۱۳۹۶). «بررسی قواعد تعامل آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در فقه سیاسی امامین انقلاب»، *اندیشنامه ولایت*، ش ۶.
۱۲. حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۹). «فقه سیاسی شیعه و نقش دوگانه مصلحت»، *شیعه‌شناسی*، ش ۳۲.
۱۳. دیباجی‌فروشانی، شکوه و غلامرضا جمشیدی‌ها (۱۳۹۴). «مفهوم عدالت از دیدگاه فزاری و ابن‌خلدون»، *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ش ۱.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *اصول الفقه المقارن فی ما لا نص فیه*، قم، نشر مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
۱۵. سیدباقری، سیدکاظم (۹۹۳۱). «گستره اختیارات نظام اسلامی در عرصه خصوصی و ضابطه‌مندی آن از منظر فقه سیاسی شیعه»، *فقه و سیاست*، ش ۲.
۱۶. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (بی‌تا). *نهج‌البلاغه*، تصحیح صبحی صالحی، قم، انتشارات دارالهیجره.
۱۷. صاحب‌جواهر، محمدحسن بن باقر (ق ۱۴۲۱). *جواهرالکلام*، قم، مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت (علیهم‌السلام).
۱۸. صیاد شیرازی، مهدی و فرزاد محمدی (۱۳۹۹). «اصول بنیادی فقه سیاسی در سیاست خارجی نظام اسلامی»، *مطالعات دولت‌پژوهی در جمهوری اسلامی ایران*، ش ۲.
۱۹. ضیایی بیگدلی، محمدرضا (۴۷۳۱). *حقوق بین‌الملل عمومی*، چاپ نهم، تهران، انتشارات گنج دانش.

۲۰. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۵). بنیادهای علم سیاست، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
۲۱. عرباحمدی، فاطمه و احمدرضا خزایی (۱۳۹۹). «جایگاه عرف در حقوق شهروندی»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۵۹.
۲۲. علوی، سیدعلی اصغر (۱۴۰۰). «واکاوی مستندات مصلحت در فقه سیاسی شیعه»، سیاست متعالیه، ش ۳۳.
۲۳. عمید زنجان، عباسعلی (۱۳۷۷). فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۴. _____ (۱۳۸۴). فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۵. _____ (۱۳۸۸). بایسته‌های فقه سیاسی، تهران، انتشارات مجد.
۲۶. _____ (۱۳۸۹). دانشنامه فقه سیاسی، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۲۷. _____ (۱۳۹۰). حقوق بشردوستانه بین‌المللی از منظر اسلام، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۲۸. _____ (الف ۱۳۷۸). مبانی حقوق اساسی، تهران، انتشارات مجد.
۲۹. _____ (ب ۱۳۷۸). «تأملی در فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۴.
۳۰. فضلی، عزیزاله و ولی‌اله رستمی (۱۳۹۰). «تقنین، عرف و مصلحت در اندیشه علمای مشروطه»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، ش ۳۳.
۳۱. فقیهی فاضل، مرتضی (۱۴۰۲). «بررسی رویکرد پراگماتیستی به ملاک حقانیت دین»، قیسات، ش ۱۰۷.
۳۲. قدیر، محسن و عادل ساریخانی (۱۳۹۰). «احکام حکومتی و مصلحت در فقه شیعه»، شیعه‌شناسی، ش ۳۵.
۳۳. کارگر، محمود (۱۳۹۵). «جایگاه عدالت در تمدن‌سازی از منظر فارابی، امام (ره) و مقام معظم رهبری»، فرهنگ پژوهش، ش ۲۷.
۳۴. کاسسه، آنتونیو (۱۳۷۰). حقوق بین‌المللی در جهانی نامتحد، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
۳۵. کرین، هانری (۱۳۶۱). تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسداله مبشری، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳۶. مبلغی، احمد و عبدالحسین مشکانی سبزواری (۱۳۹۹). «شناخت موضوع در فقه نظام با تأکید بر نوآوری شهید صدر»، فقه و سیاست، ش ۲.
۳۷. مقیمی، غلامحسین (۱۳۹۲). «نقش موضوع‌شناسی در شیوه اجتهادی امام خمینی در مورد تولید اندیشه سیاسی و پاسخ به مسائل سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۶۳.

۳۸. منطقی، محسن (۱۳۹۷). «کاوشی در روش اجتهادی و کاربرست آن در مدیریت اسلامی»، فصلنامه چشم‌انداز مدیریت دولتی، ش ۳۵.
۳۹. موسوی خمینی، سیدروح‌اله (۱۳۷۹). صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴۰. _____ (۱۴۱۰). الرسائل، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴۱. موسوی، سیدمحمدعلی (۱۴۰۰). «گستره مشورت در نظام نوین اسلامی با تأکید بر فقه سیاسی»، افق‌های نو در فقه سیاسی، ش ۱۰.
۴۲. مهدی‌پور، آسیه و علیرضا آقاحسینی (۱۳۹۱). «گفتمان امام خمینی و شالوده‌شکنی گفتمان غرب‌گرا»، پژوهش‌های متین، ش ۵۴.
۴۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (ق ۱۴۳۰). القوانين المحکمه فی الأصول، قم، نشر احیا الکتب الاسلامیه.