

Submit Date: 29 July 2026
Revise Date: 15 September 2026
Accept Date: 26 September 2026
Initial Publish: 03 October 2026
Final Publish: 20 February 2028

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

Feasibility of Deriving a Convergence-Oriented Governance Theory in the Five Islamic Schools of Law Based on the Hard Core of Uṣūl al-Fiqh

Faraj Talashan^{*1}, Mansour Gharibpour²

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

2. Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

* Corresponding Author's Email: f.talashan@yu.ac.ir

ABSTRACT

The present study aims to assess the feasibility of deriving a theory of “convergence-oriented religious governance” across the five Islamic schools of law by examining their jurisprudential and uṣūlī capacities. The central research question is how an operational model for coherent and just governance can be designed on the basis of shared principles of Islamic legal theory. The study employs an inferential-comparative analytical method within the framework of comparative ijtihād, drawing on library-based and documentary data. The findings derived from the comparative analysis of authoritative jurisprudential texts indicate that, despite differences in the foundations of political legitimacy, a shared “epistemic hard core” exists among the five schools, comprising five overarching principles: public interest, preservation of the social and political order, the rational practice of reasonable persons (sīrat al-‘uqalā’), justice as a constitutive condition, and public oversight. On this basis, the study develops a “conceptual-structural model” and presents a “comprehensive comparative table,” proposing a “two-tier governance model.” At the first tier, a “Supreme Trans-Sectarian Sharī‘a Supervisory Council,” through the application of “collective comparative ijtihād” within the sphere of legislative discretion (manṭiqat al-farāgh), assumes responsibility for legislative harmonization and safeguarding the definitive tenets of religion. At the second tier, elected institutions undertake the rational administration of the state. Furthermore, a mechanism for addressing legislative and judicial challenges is formulated in the form of a “dual judicial system,” distinguishing general courts operating on the basis of codified trans-sectarian laws from specialized personal-status courts, thereby reconciling the efficiency of the political structure with the protection of religious freedoms.

Keywords: comparative political jurisprudence, rapprochement among Islamic schools, hard core of uṣūl al-fiqh, two-tier system, legislative harmonization, dual judicial system.

How to cite: Talashan, F., Gharibpour, M. (2027). Feasibility of Deriving a Convergence-Oriented Governance Theory in the Five Islamic Schools of Law Based on the Hard Core of Uṣūl al-Fiqh. *The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law*, 5(6), 1-20.



دریافت شده در تاریخ ۷ مرداد ۱۴۰۵
اصلاح شده در تاریخ ۲۴ شهریور ۱۴۰۵
پذیرفته شده در تاریخ ۴ مهر ۱۴۰۵
اولین انتشار در تاریخ ۱۱ مهر ۱۴۰۵
انتشار نهایی در تاریخ ۱ اسفند ۱۴۰۶

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقه

امکان سنجی استخراج نظریه حکمرانی تقریب محور در مذاهب پنج گانه بر پایه هسته سخت اصولی

فرج تالشان^{۱*}، منصور غریب پور^۲

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران
۲. دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران
* پست الکترونیک نویسنده مسئول: f.talashan@yu.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر با هدف امکان سنجی استخراج نظریه «حکمرانی دینی تقریب محور» در مذاهب پنج گانه اسلامی، به واکاوی ظرفیت های اصولی و فقهی این مذاهب می پردازد. پرسش محوری تحقیق آن است که چگونه می توان با اتکا بر قواعد اصولی مشترک، الگویی عملیاتی برای حکمرانی عادلانه و منسجم طراحی کرد. این پژوهش با روش تحلیل استنتاجی-تطبیقی و با رویکرد اجتهاد مقارن (مبتنی بر داده های کتابخانه ای و اسنادی) به سرانجام رسیده است. یافته های حاصل از تحلیل تطبیقی متون اصیل فقهی نشان می دهد که به رغم تمایز در مبانی مشروعیت، یک «هسته سخت معرفتی» مشتمل بر پنج قاعده کلان (مصلحت عمومی، حفظ نظام، سیره عقلا، شرطیت عدالت و نظارت عمومی) میان مذاهب خمسه وجود دارد. بر این پایه، پژوهش حاضر با ترسیم یک «مدل مفهومی-ساختاری» و ارائه «جدول تطبیقی جامع»، الگویی «دوطبقه» را پیشنهاد می کند؛ در طبقه اول، «هیئت عالی نظارت شرعی فرامذهبی» با کاربست «اجتهاد جمعی مقارن» در منطقه الفراغ، توحید تقنینی و صیانت از قطعیات دین را عهده دار می شود و در طبقه دوم، نهادهای منتخب به اداره عقلانی کشور می پردازند. همچنین، راهکار حل چالش های تقنینی و قضایی در قالب «نظام قضایی دوگانه» (با تفکیک دادگاه های عمومی بر پایه قوانین مدون فرامذهبی از محاکم اختصاصی احوال شخصیه) صورت بندی شده است تا کارآمدی ساختار سیاسی با صیانت از آزادی های مذهبی همساز گردد.

کلیدواژگان: فقه سیاسی مقارن، تقریب مذاهب، هسته سخت اصولی، نظام دوطبقه، توحید تقنینی، نظام قضایی دوگانه.

نحوه استناددهی: تالشان، فرج. و غریب پور، منصور. (۱۴۰۶). امکان سنجی استخراج نظریه حکمرانی تقریب محور در مذاهب پنج گانه بر پایه هسته سخت اصولی. دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی، ۵(۶)، ۱-۲۰.



عقلا»، «شرطیت عدالت» و «نظارت عمومی (حسبه)» میان مذاهب
خمس وجود دارد. نوآوری متمایز این نوشتار، تبدیل این هسته
سخت به یک «الگوی ساختاری دوطبقه» (ترکیب هیئت عالی
نظارت شرعی فرامذهبی برای توحید تقنینی در منطقه الفراغ با
نهادهای منتخب اجرایی) و طراحی «نظام قضایی دوگانه» برای
هم‌راستسازی کارآمدی سیاسی با آزادی‌های مذهبی است.
ضرورت گام برداشتن در چنین مسیری مبتنی بر نیاز مبرم جهان
اسلام به ایجاد جهش پارادایمی در حقوق عمومی اسلامی و
پاسخ‌گویی به زیست‌بوم‌های متکثر و چندمذهبی (مانند عراق،
لبنان، پاکستان و مالزی) است (Sharaf al-Din, 1986).
بازخوانی اصولی مسائل نوپدید حکمرانی در چارچوب
گفت‌وگوی مقارن، این امکان را فراهم می‌آورد که با اتکا بر
ظرفیت‌های پنهان مذاهب خمس، الگویی عملیاتی، واجد
مشروعیت همگانی و پاسخ‌گو به چالش‌های عصر جدید در
راستای تحقق «امت واحده اسلامی» ارائه گردد.

بررسی سیر تاریخی مطالعات حاکمیت در اندیشه اسلامی نشان
می‌دهد که اندیشمندان متقدم اهل سنت همچون مالک بن انس
(Malik ibn, 2004)، ابویوسف (Abu Yusuf, 1976)،
ماوردی (Al-Mawardi, 1986) و ابن تیمیه (Ibn
Taymiyyah, 1990) عمدتاً بر نفی هرج و مرج، اداره عادلانه
بیت‌المال و جانشینی نبوت در تدبیر دنیا تأکید ورزیده‌اند؛ در حالی
که در سنت فقهی امامیه، فقیهانی چون شیخ انصاری (Ansari,
1994)، صاحب‌جواهر (Najafi, 1983) و امام خمینی
(Khomeini, 2000)، ولایت فقیه را لازمه صیانت از امور
حسبیه، حفظ نظام و استمرار احکام شریعت تبیین نموده‌اند. در
عرصه مطالعات مقارن نیز اگرچه آثاری چون الفقه علی المذاهب
الخمس مغنیه (Mughniyah, 2003) و موسوعه الفقه الإسلامی
المقارن حکیم (Hakim, 2005) بر اشتراکات ادله تأکید
داشته‌اند و پژوهشگران معاصر همچون اراکین (Arakin,

در مواجهه با تحولات بنیادین جوامع معاصر و ظهور چالش‌های
نوپدید در حقوق عمومی، مسئله «حکمرانی دینی» و نحوه ابتدای
ساختارهای مدرن بر شریعت، به یکی از محوری‌ترین مسائل
اندیشه سیاسی اسلام بدل شده است. در طول تاریخ اندیشه
اسلامی، فقیهان و متکلمان مذاهب پنج‌گانه (امامیه، حنفی، مالکی،
شافعی و حنبلی) کوشیده‌اند صورت‌بندی مشخصی از ماهیت و
مشروعیت حکومت ارائه دهند (Al-Mawardi, 1986; Al-Taftazani, 1988). با این حال، وجود واگرایی در مبانی کلامی
و روش‌های استنباط، مانع از دستیابی به الگویی همگرا در جهان
اسلام گردیده است؛ شکافی نظری که در عرصه عمل نیز به تشتت
در نظام‌های حقوقی، تعارض در قوانین موضوعه و گاه منازعات
ساختاری در جوامع متکثر اسلامی دامن زده است (Hakim, 1997).

واکاوی ادبیات موجود نشان می‌دهد که اکثر مطالعات فقه سیاسی
مقارن، یا به گزارش‌های توصیفی و تکرارانه از آرای مذاهب
بسنده کرده‌اند و یا با رویکردی مجادله‌ای به دنبال اثبات مذهب
خود بوده‌اند (Amara, 1997). در این میان، آنچه مغفول مانده،
اتخاذ رویکردی «نظریه‌ساز، تقریبی و امکان‌سنج» است که بتواند
با عبور از اختلافات توصیفی، به کشف «هسته سخت مشترک» در
ادله اصولی مذاهب خمس نائل آید. از این رو، پرسش محوری
پژوهش حاضر آن است که: «آیا می‌توان بر اساس قواعد اصولی
مشترک در مذاهب خمس، به هسته سخت معرفتی و الگویی
ساختاری برای حکمرانی دینی تقریب‌محور دست یافت؟»

برای پاسخ به این مسئله، پژوهش حاضر با گذر از متون متقدم و
مطالعات جزیره‌ای معاصر، رویکردی «استنتاجی-ترکیبی» اتخاذ
می‌کند. فرضیه بنیادین تحقیق آن است که به‌رغم تمایز در مبانی
نصب، یک شبکه معرفتی متشکل از پنج قاعده کلان اصولی شامل
«اعتبار مصلحت عمومی»، «وجوب حفظ نظام»، «امضای سیره

مبانی اصولی و سازوکار استنباط نظریه حکومت در مذاهب
خمس

مذهب امامیه: خوانش اصولی-اجتهادی از ولایت فقیه و صیانت
از نظم عمومی

استنباط نظریه حکمرانی دینی در فقه امامیه، برآیند مستقیم یک
نظام اصولی چندلایه است که در آن، ادله اربعه (کتاب، سنت،
اجماع و عقل) در ترتبی منطقی نقش‌آفرینی می‌کنند. محقق حلی
در معارج الأصول گام نخست منطق استنباط را صورت‌بندی کرده
و ترتب منابع در فرض تعارض را چنین تبیین می‌دارد: «الأدلة
الشرعية أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، ويجب الرجوع
إليها بالترتيب المذكور عند التعارض» (Al-Muhaqqiq al-
Hilli, 2000). با این حال، آنچه سازوکار استنباط سیاسی در
امامیه را از دیگر مذاهب ممتاز می‌سازد، امتزاج متدولوژیک مبانی
کلامی با قواعد اصولی است. در واقع، ولایت فقیه در این مذهب
تنها یک فرع فقهی مجرد نیست، بلکه معلول پیش‌فرض‌های
اصولی-کلامی خردگرایانه‌ای است که چارچوب معرفتی فقیه را
در مواجهه با ادله نقلی شکل می‌دهند. سه قاعده زیر، شاکله این
دستگاه استنباطی را می‌سازند:

الف- قاعده‌مندی کلامی-اصولی: دلالت «قاعده لطف» بر
ضرورت ساختاریافته‌ی حکمرانی

قاعده لطف به‌عنوان قاعده‌ای اصالتاً کلامی، از مباحث مربوط به
عدل و حکمت الهی سرچشمه گرفته و به‌مثابه یک «اصلیت پیشین»
وارد حوزه استنباط فقهی شده است. شیخ طوسی در عدة الأصول
کارکرد بنیادی این قاعده را چنین تعریف می‌کند: «اللطف ما يقرب
المكلف من الطاعة ويباعده عن المعصية، وهو واجب على الله
تعالى حكمةً و لطفاً» (Al-Tusi, 1987).

تحلیل علمی نشان می‌دهد که کاربری این قاعده در فقه سیاسی،
مسیبوق به یک ملازمه عقلی میان غرض بعثت و تسهیل طاعت
است. اگر انگیزه تکالیف شرعی، بسط عدل و نیل انسان به کمال

(2012)، ایزدهی (Izdehi, 2023) و موسوی (Mousavi, 2024)

به ابعادی از وفاق مذاهب و فقه حکومتی پرداخته‌اند، اما
غالب این مطالعات در حد مقایسه‌های توصیفی یا بررسی‌های
جزیره‌ای باقی مانده‌اند. تمایز بنیادین و نوآوری پژوهش حاضر در
فرارفتن از این گزارش‌های توصیفی، و دست‌یابی به یک سنتز
ساختاری و مدل عملیاتی (نظام دوطبقه) بر پایه هسته سخت
اصولی است.

نیل به افق تحلیلی این پژوهش، مستلزم مرزبندی و تعریف
عملیاتی سه مفهوم محوری است: نخست، «حکمرانی تقریبی» که
در این درافتاد، نه به‌مثابه نفی تكثر مذهبی یا تقلیل خطوط تمایز
هویت‌های کلامی-فقهی، بلکه به‌عنوان الگویی ساختاری برای
اداره جامعه اسلامی بر پایه زیست مشترک و همگرایی نهادی
تعریف می‌شود؛ الگویی که در آن، تكثر فقهی در درون چارچوبی
عقلانی و فرامذهبی مدیریت می‌گردد. دوم، «تقریب اصولی» که
ممیز این مطالعه از الگوهای تقریب ایدئولوژیک یا تلفیق‌های
انفعالی است؛ این رویکرد، تقریب را نه در سطح فتاوی فرعی،
بلکه بر سطح «روش‌شناسی اجتهاد» و کشف مناط‌های مشترک
اصولی استوار می‌سازد. در نهایت، «هسته سخت قواعد حکمرانی»
به منزله شالوده مفاهیمی این نظام‌سازی، ناظر بر منظومه‌ای پنج‌گانه
از قواعد عقلانی-شرعی شامل «مصلحت عمومی (مصلح
مرسله)»، «حفظ نظام (پرهیز از اختلال نظام اجتماعی)»، «سیره
عقلا (عقلانیت جمعی و جامعه‌پذیری)»، «عدالت (به‌عنوان غایت
تقنین)» و «حسبه (نظارت عمومی و مسئولیت اجتماعی)» است.
این پنج‌پایه، مفصل‌بندی مفهومی و چارچوب سنجش‌پذیری را
فراهم می‌آورند که امکان استخراج یک نظریه جامع حکمرانی در
میان مذاهب پنج‌گانه اسلامی را میسر می‌سازد.

مشرعه): مراجعه مستمر و تاریخی شیعیان به فقها برای حل و فصل دعاوی، اجرای احکام مالیاتی و اداره امور حسبی، صرفاً یک رویه عرفی ساده نبوده، بلکه «سیره مشرعه» محسوب می‌شود. از آنجا که مشرعه در زیست عملی خود منبعث از تقریر و رضایت معصوم عمل می‌کنند، این رویه عملی، کاشف از وجود یک مبنای شرعی مقبول برای ولایت عامه فقها در اندیشه سیاسی شیعه است.

ج- دلالت‌های زبانی-اصولی: ظرفیت «اطلاق» و «عموم

نصوص» در گستره اختیارات حکومتی

در مقام مواجهه با ادله روایی (مانند مقبوله عمر بن حنظله یا توقیع شریف)، مفتاح استنباط جامعیت اختیارات حاکم دینی، قواعد مبحث زبان‌شناسی اصولی، به‌ویژه «اصالة الإطلاق» و «حجیت ظهور» است. آخوند خراسانی در کفایة الأصول ضابطه حجیت ظهور عرفی را چنین تبیین می‌کند: «الظهور حجة، و هو عبارة عن انسباق المعنى من اللفظ بالنسبة إلى أهل العرف و اللسان... و هذا الانسباق يكون أماره على إرادة المتكلم» (Akhund Khurasani, 1988).

تحلیل دلالت الفاظ در اخبار ولایت نشان می‌دهد که اگر لفظی مانند «حاکم» در لسان دلیل وارد شده باشد، بر اساس انسباق عرفی، شامل تمامی شئون «ولایت و ریاست عامه» می‌گردد. تقیید این واژه به منصب خاصی نظیر «قضاوت محض»، نیازمند قرینه متصله یا منفصله قطعی است. در فقدان چنین قرینه‌ای، فقیه با تمسک به «اصالة الإطلاق»، دلالت لفظ را بر اطلاق اختیارات ولایی و اجرایی حفظ می‌کند. این سازوکار زبانی-اصولی، همان شالوده‌ای است که اصولیان امامیه با اتکا به آن، دایره شمول ولایت را از قضاوت ساده به حکمرانی و ولایت بر اداره جامعه گسترش می‌دهند.

باشد، فقدان ساختار سیاسی عادلانه به امتناع یا دشواری طاقت‌فرسای تحقق این اهداف می‌انجامد. محقق نراقی در عوائد الأیام با درک این ملازمه منطقی، وجود حاکم عادل را نه یک ضرورت صرفاً اجرایی، بلکه مصداقی از لزوم لطف الهی تلقی کرده و می‌نویسد: «وجود الحاکم العادل العالم المهیمن علی أمور المسلمین، من أعظم اللطائف الإلهیة، لأنّ به یحفظ الدین و تقام الحدود و تتم المصالح، و ترک هذا اللطف محال علی الحکیم» (Al-Naraqı, 1996). بر این اساس، از منظر متدولوژی امامیه، امتناع لغو و نقض غرض از شارع حکیم اقتضا می‌کند که جامعه اسلامی در عصر غیبت بدون سرپرست و نظام سیاسی رها نشود. در پیوند این قاعده با عقیده نیابت عامه، «فقیه جامع‌الشرایط» مجرای تحقق این لطف الهی و جایگزین عقلانی و شرعی برای امتداد وظایف سرپرستی جامعه قلمداد می‌گردد.

ب- عقلانیت و جامعه‌پذیری دینی: امضا و حجیت «سیره عقلا» و «سیره مشرعه» در تکوین نهادها

شالوده دیگر دستگاه اصولی امامیه در حوزه حقوق عمومی، حجیت‌بخشی به رفتارهای منبعث از عقلانیت جمعی (سیره عقلا) و رفتارهای نهادینه‌شده دینی (سیره مشرعه) است. علامه حلی در تذکره الفقهاء بر اعتبار بنیادی این سیره در تنظیم امور معاش صحه گذاشته و می‌نویسد: «سیره العقلاء فی أمور معاشهم و حوائجهم الدنیویة، إذا لم یعارضها دلیل شرعی، حجة یجب العمل بها» (Al-Hilli, 1990).

در تحلیل فقهی-سیاسی، کارکرد این قاعده در مسئله ولایت فقیه دو جنبه اساسی دارد: الف) امضای عقلانیت عام (امضای نظام): زیست جمعی بشر بر این ضرورت عقلایی استوار است که تفکیک منازعات و اداره امور حسبیه و عمومی نیازمند مرجعی مرکزی (حکومت) است. شارع مقدس این سیره تأسیس‌نشده اما انکارناپذیر عقلایی را رادع نشده، بلکه با ارائه الزامات اخلاقی و کیفیات خاص، آن را امضا کرده است. ب) کاشفیت تاریخی (سیره

د- تحلیل ادله سه‌گانه: انسجام ادله فقهی، عقلی و کلامی در تکوین ولایت فقیه

بررسی نظام‌مند ادله فقهی و عقلی ولایت فقیه در مذهب امامیه نشان می‌دهد که این نظریه برخلاف تصوّرات بدوی، نه یک حکم مقطعی یا انضباطی صرف، بلکه برآمده از یک ساختار اجتهادی پیچیده و متکی بر دو پایه هم‌افزای «ادله نقلی» و «براهین عقلی-کلامی» است؛ در محور نخست، متون روایی کلیدی نظیر «مقبوله عمر بن حنظله» (Al-Kulayni, 1986; Al-Tusi, 1967) شالوده نقلی بحث را تشکیل می‌دهند که ارزیابی سندی و دلالتی آن نیازمند مدقّقانه زیستن در قواعد درایه و اصول فقه است، چراکه اگرچه سند این روایت به سبب وجود برخی مجهولین در سلسله رجال در رتبه «صحیح» اصطلاحی قرار نمی‌گیرد، اما اتکای فقه‌های نامدار به آن سبب شده تا متفکرانی چون شیخ انصاری در المکاسب بر این نکته تحلیلی پای بفشارند که تلقی به قبول و عمل مستمر اصحاب، ضعف سندی آن را جبران کرده (جبران ضعف سند به عمل اصحاب) و آن را به مقام حجیت قطعی رسانده است (Ansari, 1994)، و از جنبه تحلیل دلالتی نیز واژگان «حکماً» و «جعلته علیکم حکماً» فراتر از مرجعیت در مرافعه‌های جزئی یا فصل خصومت (قضاوت)، منطقاً دلالت بر اعطای منصب حاکمیت و ولایت عامه سیاسی-اجتماعی دارد؛ زیرا ظهور عرفی و سیاق تعبیر «جعل» همراه با «علیکم»، افاده نصب تشریعی برای تصرف در امور عمومی جامعه را می‌کند و تقیید آن به عرصه باریک قضاوت فاقد دلالت اصولی است (Ansari, 1994)، همچنان‌که دومین مستند نقلی یعنی توقیع شریف امام عصر (عج) به اسحاق بن یعقوب (Al-Tusi, 2009) با صراحت ارجاع «حوادث واقعه» به روایت حدیث و معلول‌سازی آن با تعلیل «فإنّهم حجّتی علیکم»، تحلیلاً گستره مرجعیت فقها را تعیین می‌کند، بدان معنا که همان‌گونه که صاحب‌جواهر در جواهر کلام تبیین می‌نماید، مفهوم «حوادث واقعه» مطلق پدیده‌ها، مستحدثات، امور حکومتی و

مسائل کلان جامعه نیازمند حلّ شرعی را پوشش می‌دهد و محصور ساختن آن در مسائل فردی یا استثنائات فقهی با منطق حجیت عامه معصوم منافات دارد (Najafi, 1983)؛ در محور دوم، ادله عقلی با تحلیل عقلایی و کلامی، خلأهای احتمالی ادله لفظی را پوشش داده و مشروعیت نظام را بر شالوده‌های معقول استوار می‌سازند، به‌طوری‌که «قاعده وجوب حفظ نظام» به‌عنوان حکمی امضایی و عقلایی-فطری درک می‌کند که بقای جامعه و صیانت از آن در برابر اختلال و هرج و مرج، امری است موضوعاً واجب که برپایی حکومت عادلانه لازمه غیرقابل تفکیک آن است و امام خمینی در کتاب البیع با گره‌زدن این قاعده به ضرورت‌های عقل و شرع اثبات می‌کند که تشکیل دولت عادل برای حفظ نظم جامع، واجب عقلی و شرعی بوده و بدون حاکمیت فقیه تحقق‌ناپذیر است (Khomeini, 2000)، و در تکمله این تحلیل، «قاعده کلامی لطف» با نگاهی غایت‌شناسانه اثبات می‌کند که خدای حکیم برای تسهیل در نیل بندگان به طاعت و پرهیز از فساد، ملزم به تمهید زیرساخت‌های هدایت زیست جمعی است که نصب حاکم عالم و عادل (فقیه جامع‌الشرایط) در عصر غیبت روشن‌ترین مصداق این لطف الهی به‌شمار می‌رود؛ از این رو، جمع‌بندی دیدگاه امامیه آشکار می‌سازد که این مذهب با تلفیق روش‌شناختی (۱) قاعده کلامی لطف، (۲) سیره و ارتکاز عقلایی، (۳) اصل عموم و اطلاق در ادله نقلی و (۴) اولویت عقلی وجوب حفظ نظام، نظام فکری انسجام‌یافته‌ای را ارائه می‌دهد که بر مبنای آن، فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت دارای «نیابت عامه» از مقام معصوم بوده و دایره ولایت او منطقاً کلّ عرصه حکمرانی (اعم از شئون سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی) را در بر می‌گیرد و ماهیتی بسیار متکامل‌تر و فراگیرتر از وظایف محدود قضایی یا افتا به خود می‌گیرد.

محور «الخلافة بالاختیار والبيعة» (خلافت مبتنی بر اختیار و بیعت) صورت‌بندی می‌شود که نخستین متن فقهی-حکومتی، یعنی الخراج ابویوسف (شاگرد برجسته ابوحنیفه و قاضی القضاة عصر عباسی)، ماهیت آن را به صراحت یک «عقد مراضاء و اختیار لا تدخلها إكراه ولا إجبار» می‌داند که خروجی آن وجوب اطاعت از امام مفترض‌الطاعة است (Abu Yusuf, 1976)؛ این رویکرد تحلیلی، ماهیتی دوطرفه و مشابه منطق «قرارداد اجتماعی» به حکومت می‌بخشد که طی آن، «أهل الحل والعقد» به نمایندگی از امت، متعهد به اطاعت و پشتیبانی مالی و نظامی از حاکم می‌شوند و در مقابل، خلیفه متعهد به اجرای شریعت، پاسداری از کیان امت و تأمین مصالح عمومی می‌گردد، و از این رو، شرایط خلیفه نظیر عدالت، علم و کفایت نه بر پایه اوامر تعبدی صرف، بلکه با تحلیلی غایت‌شناسانه توجیه می‌شوند، آن‌چنان‌که سرخسی در المبسوط شرطیت عدالت را ابزاری برای نفی ظلم و ایجاد ثقه و اعتمادی می‌داند که بدون آن نظام اجتماعی دچار اختلال می‌گردد (Al-Sarakhsi, 1993a)، و در نهایت این سازوکار مصلحت‌سنجانه در بحث از حق مقاومت و عزل امام جائز به اوج می‌رسد، چراکه در صورت صدور «کفر بواح» یا امتناع ساختاری از اجرای شریعت، امت حق عزل خلیفه را مبتنی بر اصل تقدم حفظ دین و مقاصد شریعت دارا خواهد بود؛ بنابراین، جمع‌بندی دیدگاه حنفی اثبات می‌کند که این مذهب با درهم‌تنیدن (۱) قراردادگرایی منطبق بر الگوی بیعت اختیاری، (۲) مصلحت‌سنجی از طریق قیاس و استحسان، (۳) رسمیت‌بخشی به عرف در کارآمدی حکمرانی و (۴) پذیرش حق نظارت در شرایط استثنایی، نظریه‌ای کارآمد و پذیرای واقعیت‌های نوپدید ارائه داده است که در آن مقبولیت مردمی و مصلحت زیست جمعی ارکان بنیادین مشروعیت و تداوم حکومت را تشکیل می‌دهند.

مذهب حنفی: خوانش قراردادی-مصلحت‌محور از خلافت بر پایه انعطاف‌پذیری روش‌شناختی

واکاوی نظام‌مند اندیشه سیاسی در مذهب حنفی که بنیان‌گذار آن ابوحنیفه نعمان بن ثابت (متوفی ۱۵۰ ق) است، نشان می‌دهد که نظریه حکمرانی در این مکتب، فراتر از اتکای محض به نصّ روایی، بر پایه‌های اصولی عقل‌گرایانه، عرف‌پژوهی و ساختار قراردادی استوار بوده و به سوی الگویی «مصلح‌محور» و «قراردادگرایانه» سوق یافته است؛ شالوده این نظام معارفی بر اصولی بنا شده که شمس‌الائمه سرخسی در أصول السرخسی ترتیب منابع استنباط آن را «الکتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والقياس، والاستحسان، والعرف» معرفی می‌کند (Al-Sarakhsi, 1993b) و اگرچه عقل به‌مثابه منبعی مستقل—نظیر آنچه در اندیشه امامیه یافت می‌شود—ذکر نگردیده، اما کارکرد واقعی آن در قالب دو ابزار کلیدی «قیاس» و «استحسان» تبلور یافته است، به‌گونه‌ای که بر اساس تبیین سرخسی در المبسوط، قیاس در حوزه مسائل بی‌نص، مصلحت عمومی را تعلیل فقهی کرده و مبنای احکام حکومتی قرار می‌دهد (Al-Sarakhsi, 1993a) و اصولاً «استحسان» (عدول از حکم قیاس ظاهری به حکمی قوی‌تر مبتنی بر نص خاص، عرف، ضرورت یا مصلحت مرسله) به تعبیر محمد ابوزهره در تاریخ المذاهب الإسلامية، به‌عنوان «اصل عظیم» فقه حنفی، انعطاف‌پذیری شگرفی در پاسخ‌گویی به مستحدثات و تنظیم مناسبات دولت-ملت ایجاد می‌نماید (Al-Sarakhsi, 1993b)، همچنان‌که اعتباربخشی به «عرف» به‌عنوان آنچه «استقرّ فی النفوس من جهة العقول و تلقته الطبائع السليمة بالقبول» —که علاءالدین کاسانی در بدائع الصنائع آن را ایفاگر نقش تعیین‌کننده در کشف مقاصد متعاقدان و تعیین مصادیق می‌داند (Al-Kasani, 1986)—پل ارتباطی شرع با واقعیت‌های اجتماعی را شکل داده و «العرف السياسي» را به مبنایی معتبر در حکمرانی بدل می‌سازد؛ بر شالوده این سازوکار اصولی، نظریه سیاسی حنفی حول

مذهب مالکی: خوانش مصلحت‌محور از امامت بر پایه سنت

عینی و ساختار تعهدی بیعت

خوانش روش‌شناختی فقه سیاسی در مذهب مالکی به پیشوایی مالک بن انس (متوفی ۱۷۹ ق) آشکار می‌سازد که نظریه حکمرانی در این مکتب، برخلاف رویکردهای انتزاعی یا نص‌گرایی صرف، بر پایه‌های اصولی «سیره عملی»، «واقع‌گرایی مصلحتی» و «پیشگیری از مفاسد اجتماعی» استوار شده و دستگاه سیاسی پویایی را صورت‌بندی کرده است؛ شالوده این سازوکار اصولی که در آثاری چون الموافقات شاطبی و الفروق قرافی بازتاب یافته، نخست بر اصل اختصاصی «عمل اهل المدینه» تکیه دارد، چراکه از منظر مالک، سیره اجماعی زیست‌بوم مدینه به‌عنوان شاهدان عینی زیست نبوی و صحابه، کشف‌کننده سنت عینی بوده و بر اساس تحلیل شاطبی در الموافقات، حجیتی مقدم بر اخبار واحد و قیاس دارد، زیرا سیرت عملی آنان در عبادات، معاملات و سیاست، کاشف از فهم صحیح نصوص است (Al-Shatibi, 1996) و در نتیجه، الگوی حکمرانی اولیه مدینه به‌عنوان تفسیری مجسم از حقوق عمومی، مالیه و قضاوت تلقی می‌گردد؛ دومین منبع محوری، اصل «مصلحت مرسله» یا «استصلاح» است که شهاب‌الدین قرافی در الفروق آن را نفی‌نشده از سوی دلیل خاص و پشتیبانی‌شده با اصول عام و مقاصد شریعت (حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال) تعریف می‌کند (Al-Qarafi, 1984)، به‌گونه‌ای که به حاکم اسلامی اختیارات وسیعی در وضع قوانین مستحدثه و احکام حکومتی مبتنی بر عقلانیت مصلحت‌سنج می‌دهد، و این قدرت قانون‌گذاری با اصل پیشگیرانه «سد الذرائع» (حرمت یا ممنوعیت ابزارهای مباحی که منتهی به فساد می‌شوند) تکمیل می‌گردد تا اختیارات ولی‌امر در مهار مفاسد نوپدید و تنظیم سیاست‌های عمومی تثبیت شود؛ بر این شالوده اصولی، فقهای مالکی «نصب امام» را از یک سو مبتنی بر ادله نقلی نظیر آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) و از سوی دیگر

بر پایه ضرورت مصلحتی بقای نظام و اجرای حدود، «واجب کفایی» می‌دانند و تعامل امت و حاکم را در قالب «بیعت» به‌عنوان یک عقد حقوقی الزام‌آور تحلیل می‌کنند، به‌طوری‌که قرطبی در الجامع لأحكام القرآن با معادل‌سازی مفهوم بیعت با مبادله و دادوستد، آن را «عقد الطاعة والانقياد، كعقد البيع والشراء» تعبیر می‌کند که طی آن امت متعهد به اطاعت و حاکم متعهد به برپایی عدالت و پاسداری از کيان جامعه می‌شود و اهل حل و عقد نقش نمایندگی امت در انعقاد این پیمان را ایفا می‌نمایند (Al-Qurtubi, 2006)؛ در عین حال، حق نظارت عمومی و «حق النصيحة والمراقبة» از طریق امر به معروف و نهی از منکر نسبت به سلوک حکمران با شروطی مدون (نظیر عدم ابتلای جامعه به فتنه بزرگ‌تر) به‌عنوان نظارتی غیرقهرآمیز به رسمیت شناخته می‌شود؛ از این‌رو، جمع‌بندی دیدگاه مالکی اثبات می‌کند که این مذهب با تلفیق (۱) عمل اهل مدینه به‌عنوان منبع سنت عینی در سیاست، (۲) استصلاح و مصلحت مرسله در مواجهه با تحولات نوپدید، (۳) سد ذرائع به‌عنوان ابزار انتظام‌بخشی پیشگیرانه، و (۴) بیعت به‌مثابه عقدی متضمن تعهدات متقابل، الگویی فوق‌العاده پویا و واقع‌گرایانه از فقه سیاسی را ارائه داده که در آن مصلحت عمومی، سنت عملی و نظارت عقلانی ارکان اصالت و کارآمدی حکمرانی را تشکیل می‌دهند.

مذهب شافعی: خوانش نظام‌مند و نص‌محور از امامت بر پایه

ضرورت حفظ نظام

تأمل روش‌شناختی در اندیشه سیاسی مذهب شافعی به پیشوایی محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴ ق) نشان می‌دهد که ساختار حکمرانی در این مکتب، منبعث از نخستین نظام اصولی مدون در جهان اسلام است که با نگارش کتاب الرسالة صورت‌بندی شده و الگویی تلفیقی اما سخت‌گیرانه میان اهل حدیث و اهل رأی ارائه می‌دهد؛ شالوده اصولی این مکتب بر سه رکن محوری استوار است که نخستین رکن آن «حجیت ظواهر نصوص» است؛ شافعی در

شورش مسلحانه به دلیل مخاطره فتنه نفی شده و نظارت و اصلاح، محصور در مجرای امر به معروف، نهی از منکر و النصیحه می‌باشد؛ بنابراین، جمع‌بندی دیدگاه شافعی اثبات می‌کند که این مذهب با انضباط بخشی به (۱) حجیت ظواهر نصوص، (۲) مرزبندی و تحدید قیاس، (۳) ابتنای وجوب امامت بر ضرورت عقلی-شرعی حفظ نظام، و (۴) اطاعت مشروط اما عاری از فتنه‌انگیزی، نظریه‌ای منسجم و نص‌محور ارائه می‌دهد که در آن نص‌گرایی روش‌مند بر اجتهادات گشاده‌دستانه عقلایی پیشی داشته و حفظ ساختار اجتماعی در پرتوی ضوابط شرعی اولویت اصلی را تشکیل می‌دهد.

۱-۵- مذهب حنبلی: خوانش نص‌گرا و سیاست‌محور از امامت بر پایه اصالت ثبات سیاسی

خوانش عمیق و روش‌شناختی اندیشه سیاسی در مذهب حنبلی به پیشوایی احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ ق) به عنوان نماد شاخص «مکتب اهل حدیث» نشان می‌دهد که دستگاه حکمرانی در این مذهب، بر پایه نص‌گرایی صریح، ظاهرمحوری و ترجیح قطعی حفظ ثبات بر مخاطرات اصلاحات قهرآمیز صورت‌بندی شده است؛ شالوده اصولی این مکتب که متأخرانی چون ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه به تبیین دقیق آن پرداخته‌اند، نخست بر اصل «تقدم النص علی الرأي» استوار است، به‌طوری‌که ابن تیمیه در السیاسة الشرعیة تصریح می‌کند که نصوص شالوده احکام شرعی‌اند و اجتهاد منحصرأ در فرض فقدان نص و در چارچوب ضوابط مقاصد شریعت مشروعیت می‌یابد (Ibn Taymiyyah, 1990)، دومین رکن اصولی، تفکیک میان احکام تبعدی و حوزه معاملات و امور دنیوی است؛ به‌گونه‌ای که اگرچه حنبلیان قیاس را در امور تبعدی محض باطل می‌دانند، اما در حوزه سیاست و امور حکومتی به دلیل ماهیت عقلایی و مصلحتی آن، قیاس موسع را در قالب «سیاست شرعی» می‌پذیرند، و سومین رکن اصولی، پذیرش حدیث ضعیف (در فرض عدم وجود حدیث صحیح یا حسن و

الرساله تصریح می‌نماید که ظواهر الفاظ کتاب و سنت مادامی که دلیل خاص تخصیص‌زنده‌ای بر آن‌ها اقامه نشود واجد حجیت مطلقه هستند («کلّ ما فی کتاب الله أو سنّة رسولہ من لفظ عام یراد به عمومہ...» (Al-Shafi'i, 1983a) و همین رویکرد اصولی در حوزه فقه سیاسی، فهم آیاتی چون «أولی الأمر» را به سوی ظاهرگرایی منضبط و پرهیز از توسعه بی‌ضابطه مفاهیم سوق می‌دهد، دومین رکن اصولی، پذیرش منضبط و ضابطه‌مند «قیاس» منحصرأ در فرض وجود «علت منصوص» است که با بطلان استحسان گشاده‌دستانه و تضییق شدید قیاس مبتنی بر علت مستنبط، فقه حکومتی شافعی را به سوی نوعی محافظه‌کاری نص‌محور در مواجهه با مستحدثات هدایت می‌کند، و سومین رکن، به‌کارگیری قاعده «استصحاب» به عنوان اصل عملی بقای وضعیت شرعی سابق است که بر اساس آن در صورت شک در استمرار مشروعیت یا شرایط امام، اصل بر بقای ولایت اوست مگر آن‌که دلیل قطعی زائل‌کننده‌ای (مانند کفر بواح یا جنون) اقامه گردد؛ بر پایه این دستگاه اصولی، فقهای شافعی بر وجوب نصب امام تأکید می‌ورزند، چنان‌که شافعی در کتاب الأم با نفی انتظام جامعه بدون حاکمیت («لا یصلح الناس إلا بإمام...») و شرطیت بیعت در تحقق آن، وجوب امامت را نه از باب نص شخصی بر افراد، بلکه بر پایه ضرورت شرعی-عقلی و کاربست قواعدی چون وجوب حفظ نظام و مصلحت عمومی تبیین می‌نماید (Al-Shafi'i, 1983b)؛ در سازوکار مذهب شافعی، انعقاد امامت منطقاً از دو مجرای اصیل صورت می‌پذیرد: اول، «اختیار اهل الحل والعقد» که طی آن بیعت نخبگان، علماء و امراء به نمایندگی از امت برای ثبوت ولایت کافی بوده و نیازی به استغراق در بیعت آحاد مردم نیست، و دوم، «عهد و استخلاف» که با تعیین جانشین از سوی امام پیشین و تنفیذ اهل حل و عقد رسمیت می‌یابد؛ همچنین، اطاعت از حاکم در این مذهب مشروط به عدم امر به معصیت الهی است، به نحوی که در صورت بروز ظلم یا فسق—مادام که به حد کفر آشکار نرسد—

بازخوانی قواعد اصولی مشترک و استخراج «هسته سخت معرفتی» در مذاهب خمس

استخراج چارچوب‌های اصولی منبعث از فقه سیاسی مذاهب پنج‌گانه اسلامی (امامیه، حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) آشکار می‌سازد که با وجود تکثر در سازوکارهای اجتهادی و خاستگاه‌های کلامی، یک «هسته سخت» و زبان معرفتی مشترک از قواعد کلان بر حکمرانی اسلامی حاکم است که می‌تواند شالوده ساختاری برای نظریه تقریب باشد؛ نخستین و محوری‌ترین قاعده مشترک، «قاعده مصلحت عمومی» است که اگرچه در امامیه در قالب احکام حکومتی و ثانویه تحت اشراف ولی فقیه و با گستره مصلحت نظام تجلی می‌یابد (Khomeini, 2000)، در حنفیه در قالب استحسان و استصلاح در معاملات و سیاست صورت‌بندی می‌شود (Al-Sarakhsi, 1993a)، در مالکیه به‌عنوان منبع مستقل «استصلاح» و «مصالح مرسله» شناخته می‌شود (Al-Shatibi, 1996)، در شافعیه منحصرراً در چارچوب ضابطه‌مند قیاس و کشف علل مصلحتی مقبول است (Al-Ghazali, 1996)، و در حنبلیه در فرض فقدان نص و در راستای مقاصد کلان شریعت به کار می‌رود (Ibn Taymiyyah, 1990)، اما همگی بر این نکته اصولی وفاق دارند که تشخیص و اعمال مصلحت عامه در اداره جامعه جزء وظایف ذاتی و اختیارات قانونی حاکم اسلامی است؛ دومین رکن مشترک، «قاعده حفظ نظام اجتماعی» (امتناع اختلال نظام) به‌عنوان قاعده‌ای عقلایی-شرعی است که در فقه امامیه شالوده برهان عقلی بر وجوب تأسیس حکومت در عصر غیبت را می‌سازد (Najafi, 1983) و در مذاهب اهل سنت (به‌ویژه شافعی و حنبلی) مبنای لزوم اطاعت از حاکم جهت امتناع از فروپاشی زیست جمعی و دفع مفسده اعظم هرج‌ومرج قرار می‌گیرد (Al-Mawardi, 1986; Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984)؛ سومین رکن، اعتبار «سیره عقلا و عرف» است که در امامیه با ابتنا بر کاشفیت از امضای شارع (Muzaffar, 2009)، در حنفیه با

عدم مخالفت با احکام تکلیفی محض) است که دایره مستندات نقلی را در تنظیم مقررات عمومی گسترش می‌دهد؛ بر پایه این مبانی، استدلال فقهی حنبلیان بر وجوب اطاعت از حاکمان به نص صریح آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) متکی است، چنان‌که ابن‌قیم جوزیه در تفسیر خود، «أُولِيَ الْأَمْرِ» را به امراء و ولایه معنا کرده و وجوب اطاعت از آنان در معروف را ناشی از مصلحت حیاتی «عصمت دماء و حراست از دین» می‌داند (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1994)، و بر همین مبنا، با استناد به احادیث نبوی مستخرج در صحاح—نظیر «اسمعوا و اطیعوا و إن تأمر علیکم عبد حبشی» (Al-Bukhari) و «من خرج من الطاعة و فارق الجماعة فمات، مات میتة جاهلیة» (Muslim ibn al-Hajjaj)—خروج و قیام مسلحانه علیه امام جائر را مطلقاً حرام می‌شمارند، مگر در صورت بروز «کفر بواح» (کفر آشکار متکی بر دلیل قطعی)؛ زیرا در ترازو و موازنه اصولی حنبلیان، مفسده عظیم هرج‌ومرج، فتنه‌انگیزی و خون‌ریزی ناشی از خروج، بر مفسده ستم حاکم ترجیح داشته و دفع می‌گردد؛ با این حال، مسئولیت «الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر» نسبت به حاکمان سلب نگردیده، بلکه به‌صورت نصیحت محرمانه، غیرقهرآمیز و همراه با موعظه حسنه تثبیت شده است؛ از این‌رو، جمع‌بندی دیدگاه حنبلی اثبات می‌کند که این مذهب با تلفیق (۱) نص‌گرایی و ترجیح نصوص بر آراء عقلایی، (۲) ظاهرگرایی در تفسیر ادله ولایی، (۳) حرمت خروج بر حاکم جائر در راستای اصالت دادن به ثبات اجتماعی، و (۴) انحصار نظارت در النصیحه المحرمه، محافظه‌کارانه‌ترین و در عین حال امنیتی‌ترین الگوی فقه سیاسی را ارائه می‌دهد که در آن حفظ نظام عمومی و جلوگیری از انشقاق امت، بر هرگونه تحول‌خواهی سیاسی اولویت مطلق دارد.

معروف و نهی از منکر (نظارت عمومی) است که حق و تکلیف نقد و پایش رفتار حاکمان را اثبات می‌کند؛ به گونه‌ای که امامیه آن را در قالب ساختارهای نظارتی نهادینه ساخته، حنفیه و مالکیه در فرض انحراف ساختاری حق عزل را مطرح می‌کنند (Al-Kasani, 1986)، و شافعی و حنبلیه آن را در چارچوب النصیحه غیرقهرآمیز سامان می‌دهند (Al-Nawawi, 1972)؛ از این رو، سنتز و جمع‌بندی تطبیقی این قواعد پنج‌گانه اثبات می‌کند که تقریب فقهی در عرصه حکمرانی نه یک آرمان انتزاعی، بلکه واقعیتی استوار بر اشتراک در مقاصد شریعت، عقلانیت عقلایی، لزوم حفظ نظم و محوریت عدالت است که می‌تواند مبنای تدوین «الگوی جامع و تقریب‌محور حکمرانی اسلامی» قرار گیرد.

رسمیت‌بخشی به «العرف» به عنوان مبنای استنباط (Ibn Abidin, 1991)، در مالکیه در قالب «عمل اهل مدینه» به عنوان عرف عینی سلف (Malik ibn, 2004)، و در شافعی و حنبلیه به عنوان ابزار تشخیص موضوعات و فهم نصوص به کار می‌رود (Al-Suyuti, 1994; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1983) و درگاه پیوند فقه با متغیرهای زمانه را شکل می‌دهد؛ چهارمین رکن، «شرطیت عدالت در حاکم» است که در تمامی مذاهب خمس به عنوان مبنای مشروعیت اخلاقی و ساختاری حاکم شناخته می‌شود (Al-Mawardi, 1986; Al-Tusi, 1967)، هر چند دامنه ضمانت اجرای آن (از عزل لزومی تا نصیحت محرمانه) متناسب با ادله هر مذهب متفاوت است؛ و در نهایت، پنجمین رکن، «قاعده امر به

جدول ۱: تحلیل تطبیقی قواعد اصولی مشترک حکمرانی در مذاهب پنج‌گانه اسلامی (هسته سخت معرفتی)

قاعد اصولی مشترک	امامیه	حنفیه	مالکیه	شافعیه	حنبلیه	نقطه سنتز و اشتراک تقریبی
۱- قاعده مصلحت عمومی	احکام حکومتی و ثانویه بر مدار مصلحت نظام (Khomeini, 2000)	استحسان و استصلاح در معاملات و سیاست (Al-Sarakhsi, 1993a)	منع «استصلاح» و «مصلح مرسله» (Al-Shatibi, 1996)	چارچوب ضابطه‌مند قیاس و کشف علل مصلحتی (Al-Ghazali, 1996)	اعمال مصلحت در فرض فقدان نص و در راستای مقاصد (Ibn Taymiyyah, 1990)	وفاق بر وظیفه ذاتی و اختیار قانونی حاکم در تشخیص و اعمال مصلحت عامه
۲- حفظ نظام (امتناع اختلال)	شالوده برهان عقلی بر وجوب تأسیس حکومت (Najafi, 1983)	دفع مفسده هرج و مرج و صیانت از نظام	صیانت از زیست جمعی و انتظام جامعه	لزوم اطاعت جهت امتناع از فروپاشی زیست جمعی (Al-Mawardi, 1986)	لزوم اطاعت و دفع مفسده اعظم هرج و مرج (Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984)	ووجب عقلایی- شرعی صیانت از ساختار اجتماعی و جلوگیری از آناشرسی
۳- اعتبار سیره عقلا و عرف	کاشفیت از امضای شارع و کشف حکم (Muzaffar, 2009)	رسمیت‌بخشی به «العرف» به عنوان مبنای استنباط (Ibn Abidin, 1991)	«عمل اهل مدینه» به عنوان عرف عینی سلف (Malik ibn, 2004)	و فهم نصوص (Al-Suyuti, 1983)	ابزار فهم نصوص و تطبیق بر متغیرها (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1994)	پذیرش عرف سالم به عنوان درگاه پیوند فقه با اقتضائات و متغیرهای زمانه
۴- شرطیت عدالت در حاکم	مبنای مشروعیت ساختاری و اخلاقی / عزل خودبه‌خودی (Al-Tusi, 1967)	شرط وجوب و مشروعیت اداره امور (Al-Kasani, 1986)	شرط اهلیت عامه و مشروعیت تصدی	شرط مشروعیت تصدی / ضمانت اجرای اداری (Al-Mawardi, 1986)	شرط اهلیت / لزوم نصیحت در فرض خروج از عدالت (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1994)	وفاق بر عدالت به عنوان شرط الزام‌آور اهلیت و مشروعیت اخلاقی- ساختاری حاکم
۵- نظارت عمومی (امر به معروف)	نهادینه‌سازی ساختاری پایش رفتار حاکمان	طرح حق عزل در فرض انحراف ساختاری (Al-Kasani, 1986)	طرح حق عزل در صورت انحراف شدید ساختاری	چارچوب «النصیحه» و امر غیرقهرآمیز (Al-Nawawi, 1972)	چارچوب «النصیحه» و پایش غیرقهرآمیز	ثبوت حق و تکلیف عمومی در نقد، پایش و ارزیابی مستمر رفتار حکمرانان

داده‌های تطبیقی مندرج در جدول ۱ به‌روشنی گواهی می‌دهند که مذاهب پنج‌گانه اسلامی، به‌رغم تمایز در مسالک اجتهادی و خاستگاه‌های اصولی، بر سر یک «هسته سخت معرفتی» در اداره جامعه اتفاق نظر دارند. این همگرایی ساختاری اثبات می‌کند که مقاصدی چون صیانت از نظم عمومی، ابتنا بر عقلانیت عقلایی، ابتناء بر عدالت و پذیرش عنصر مصلحت، ارکان فرامذهبی حکمرانی در فقه اسلامی را تشکیل می‌دهند. از این‌رو، جدول فوق آشکار می‌سازد که «نظریه تقریب در حکمرانی» نفی تکثرات مذهبی نیست، بلکه کشف و صورت‌بندی مجدد همین زبان معرفتی مشترک برای تأسیس الگویی کارآمد، جامع و هم‌افزا در جهان اسلام است.

ارائه «الگوی ساختاری دوطبقه» و سازوکارهای عملیاتی حکمرانی تقریب‌محور

امکان‌سنجی طراحی الگویی عملیاتی و مقتضی نیازهای حکمرانی معاصر که در عین پاسداشت کثرت مذهبی بر شالوده اصولی مشترک استوار باشد، نخست مستلزم تثبیت چهار اصل کلان به‌عنوان «پایه‌های نظری» است: ۱. وجوب تأسیس حکومت اسلامی جهت اجرای شریعت و حفظ نظم عمومی (متکی بر قاعده لطف در امامیه (Al-Hilli, 1992)، مصلحت در تمامی مذاهب (Ibn Taymiyyah, 1990)، و صیانت از نظام اجتماعی (Al-Tusi, 1967)؛ ۲. التزام به شریعت اسلامی به‌عنوان چارچوب فرادستی قانون‌گذاری جهت صیانت از عدم تعارض با قطعیات دین (Al-Mawardi, 1986; Khafaf, 2000)؛ ۳. اشتراط عدالت و اهلیت جامع (علم، تدبیر و مدیریت) در متصدیان ریاست عامه (Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984; Najafi, 1983)؛ و ۴. اعتبار مصلحت عمومی و عرف سالم در تدبیر شئون حکمرانی (Al-Sarakhsi, 1993a; Al-Shatibi, 1996)؛ بر شالوده این اصول چهارگانه، الگوی ساختاری پیشنهادی در قالب «نظام دوطبقه» صورت‌بندی می‌شود که در طبقه نخست، «هیئت

عالی نظارت شرعی فرامذهبی» متشکل از فقهای برجسته مذاهب پنج‌گانه قرار می‌گیرد تا ضمن اعمال نظارت شرعی بر مصوبات و حل بحران‌های کلان سیاسی، اختلافات فقهی ممر به نظام عمومی (در عرصه‌های اقتصادی، کیفری و مدنی) را از طریق سازوکار «اجتهاد جمعی مقارن» و با استمداد از قواعد ترجیحی مشترک — همچون قاعده اهم و مهم، ملاءمت با مقاصد شریعت، مراعات ارفق بالناس و گنجایش تقنینی — کاهش داده و به قانون واحد مدون تبدیل سازد (رویکردی که در مبانی اصولی با نظریه «منطقه الفراغ» و صلاحیت‌های تشریعی حاکم در اندیشه شهید صدر در اقتصادنا قرابت ساختاری دارد، جایی که در قلمرو فقدان نص خاص، وضع قوانین بر مدار مصلحت و تحت نظارت فقها مشروعیت می‌یابد؛ (Al-Sadr, 1987))؛ در طبقه دوم این نظام، «نهادهای اجرایی، تقنینی و قضایی منتخب» (متشکل از ریاست اجرایی، مجلس قانون‌گذاری و ساختار اداری) عهده‌دار اداره روزمره کشور و تحقق کارآمدی و مقبولیت مردمی در چارچوب مصوبات هیئت عالی می‌شوند؛ و سرانجام جهت تفکیک میان تکالیف عمومی و شئون زیست فردی، «نظام قضایی دوگانه» پیشنهاد می‌گردد تا دادگاه‌های عمومی بر اساس قوانین مدون فرامذهبی به دعای کیفری، تجاری و اداری رسیدگی کنند، در حالی که محاکم تخصصی احوال شخصیه (ازدواج، طلاق، ارث و وصیت) با الهام از تجارب حقوقی کثرت‌گرا (مانند چارچوب مدون محاکم شرعیه لبنان در احوال شخصیه پیروان مذاهب؛ (Khafaf, 2000))، پرونده‌های احوال شخصیه هر فرد را صرفاً بر پایه فقه اختصاصی مذهب متبوع وی فصل خصومت نمایند و بدین ترتیب تعادلی پایدار میان «وحدت ساختاری در نظام عمومی» و «احترام به تکثر مذهبی در شئون شخصی» برقرار سازند. مجموعه ارکان نظری، ساختار دوطبقه و سازوکارهای تفکیک قضایی این الگوی پیشنهادی در قالب مدل مفهومی (شکل ۱) خلاصه‌سازی و تصویر شده است:

را به منصف ظهور می‌رساند که در آن، کارآمدی ساختار سیاسی با صیانت از آزادی‌های مذهبی اتحاد جامعه همساز و هم‌افزا می‌گردد.

۴- تحلیل چالش‌های سه‌گانه حکمرانی فرامذهبی و راهکارهای اصولی؛ از مشروعیت دوسطحی تا نظام قضایی دوگانه

اگرچه طراحی الگوی مشترک حکمرانی بر پایه مشترکات اصولی میسر به نظر می‌رسد، اما تحقق عینی آن با سه چالش بنیادین مواجه است که مدیریت فقهی آن‌ها گامی حیاتی در سنتز نظریه تقرب به‌شمار می‌رود؛ چالش نخست، به تعارض در مبانی مشروعیت (نصب الهی در امامیه (Khomeini, 2000) در برابر انتخابی بودن و عقد بیعت اهل حل و عقد در مذاهب اهل سنت (Al-Mawardi, 1986) مربوط می‌شود که راهکار فقهی آن «تفکیک دو سطح از مشروعیت» است؛ به‌گونه‌ای که مشروعیت غایی و چارچوبی (التزام به حاکمیت تشریعی خداوند و قطعیات شریعت) امری الهی و مورد وفاق تمامی مذاهب تلقی گردد، اما مشروعیت فعلی و مدیریتی (کشف مصداق واجد شرایط اهلیت) از طریق سازوکارهای انتخابی عقلایی صورت پذیرد (الگوی که با نظریه «النصب العام والانتخاب الخاص» در فقه معاصر امامیه شباهت ساختاری دارد؛ (Khomeini, 2000))؛ چالش دوم، تشتت در

احکام جزئی ممر به نظام عمومی در حوزه‌های قضایی، اقتصادی و جزایی است که راهکار آن اجرای «توحید التشریع فی المسائل العامة» از طریق هیئت عالی شرعی و به‌کارگیری قواعد ترجیحی اصولی شامل قاعده اهم و مهم، ملاءمت با مقاصد شریعت، رعایت ارفق بالناس و گنجایش تقنینی در قالب اجتهاد جمعی مقارن و فقه اولویت‌ها است؛ و چالش سوم، اختلاف در ابزارها و حدود امر به معروف و نظارت بر حاکم (از نظارت نهادینه در امامیه تا حق عزل در حنفیه و مالکیه و انحصار در نصیحت غیرعلنی در شافعیه و حنبلیه) است که راهکار فقهی-اصولی آن بازطراحی «سلسله‌مراتب نظارتی حسب» در چهار مرتبه متوالی شامل: ۱. النصيحة السرية (نصیحت محرمانه نخبگانی)، ۲. الإنكار العلني السلمي (اعتراض علنی مسالمت‌آمیز از مجاری قانونی)، ۳. التعطيل عملي لبعض الصلاحيات (محدودسازی اختیارات از طریق مصوبات بازدارنده تقنینی) و ۴. العزل عبر الآليات الدستورية (عزل ساختاری از طریق صدور رأی نهایی هیئت عالی شرعی و مراجع قانونی در صورت احراز اختلال نظام یا کفر بواج) می‌باشد تا بدین ترتیب، بدون سوق دادن جامعه به هرج و مرج و فتنه داخلی، نظارت کارآمد و عدالت‌پایه بر حکمرانان تضمین گردد.

جدول ۲: تحلیل چالش‌های کلان حکمرانی تقریب‌محور و راهکارهای فقهی-اصولی برون‌رفت

چالش حکمرانی	کلان	خاستگاه و ابعاد چالش در مذاهب	راهکار فقهی-اصولی تقذیبی	مستندات و ظرفیت‌های اجتهادی
۱- تعارض در مبانی مشروعیت حاکم	چالش میان مشروعیت الهی/عصمت‌محور (امامیه) و مشروعیت مبتنی بر بیعت/اهل حل و عقد (عامه)	تفکیک میان «مشروعیت غایی (شرعی)» و «مقبولیت کارآمدی (اجرایی)» در قالب نظام دوطبقه	نظریه احکام حکومتی (امام خمینی) + مبانی سیره عقلا در امتناع اختلال نظام (نجفی)	
۲- تشتت و تکثر در احکام عمومی و اداری	تعارض فتاوی مذاهب در قوانین مدنی، کیفری و مالیاتی که موجب اختلال در نظم عمومی می‌شود	اعمال «توحید تقنینی» از طریق اجتهاد جمعی مقارن در قلمرو «منطقه الفراغ»	قاعده «أهم و مهم» + «تصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة» (Al-Suyuti, 1983)	
۳- حدود و مرزهای نظارت شرعی فرامذهبی	تزام میان اختیارات هیئت عالی نظارت شرعی و استقلال قوای منتخب اجرایی/تقنینی	تحدید صلاحیت هیئت عالی صرفاً به «عدم مخالفت با قطعیات دین» و واگذاری متغیرها به تقنین عرفی	قاعده «لا صاغ فی قبال النص» + توسعه مفهوم حسب در حفظ نظم عامه	
۴- التزام حقوق اقلیت‌های مذهبی در محاکم	الزام پیروان یک مذهب به تبعیت از احکام مذهب دیگر در امور شخصی و خانوادگی	نهادینه‌سازی «نظام قضایی دوگانه» (تفکیک محاکم عمومی از محاکم تخصصی احوال شخصیه)	قاعده «الزام» + (Al-Tusi, 1967) «اعتبار عرف اختصاصی مکلف» و اصل رفع حرج (Al-Shatibi, 1996)	
۵- خطر انسداد تقنینی در فرض اختلاف فقها	عدم دستیابی فقهای مذاهب ۵ گانه به اجماع در مسائل مستحدثه و نوپدید	اعتبار رأی اکثریت هیئت عالی بر اساس «ترجیح به مصلحت و ارفق بالناس»	قاعده «تخیر در فتوا هنگام التزام» + قاعده‌مندی ترجیح به مصلحت عامه (Ibn Taymiyyah, 1990)	

داده‌های تحلیلی مندرج در جدول ۲ به‌روشنی اثبات می‌سازد که انسدادهای ظاهری در مسیر تکوین «حکمرانی تقریب‌محور»، ناظر به بن‌بست‌های ذاتی در معرفت فقهی نیستند، بلکه پیامد مستقیم «خلط سطوح تحلیل در حکمرانی» و عدم تمایز میان اصول ثمره‌بخش مکتوبی و متغیرهای ساختاری‌اند. الگوی پیشنهادی با بازخوانی ظرفیت‌های مغفول فقه مقارن—به‌ویژه بهره‌گیری از تکنیک‌های اصول فقه هوشمند نظیر «تفکیک شئون حاکم از شئون فتوا»، «نهادینه‌سازی منطقه الفراغ»، «توسعه ضابطه‌مند قاعده الزام» و «سلسله‌مراتب ترجیح بر مدار مصلحت و ارفق بالناس»—موازنه نوینی میان «صیانت از انضباط شرعی» و «پاسخ‌گویی به ضرورت‌های زیست جمعی» برقرار می‌سازد. این فرآیند مسئله‌گشایی نشان می‌دهد که هسته سخت اصولی در مذاهب پنج‌گانه، نه تنها بستر همزیستی نظری، بلکه متضمن پویایی اجتهادی و توانمندی درونی برای تأسیس یک الگوی مقتدر، کارآمد و منسجم در حکمرانی مدرن اسلامی است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با به‌کارگیری رویکردی اجتهادی، اصولی و تطبیقی بر تارک متون بنیادین مذاهب پنج‌گانه اسلامی (امامیه، حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی)، توانست امکان‌سنجی استخراج نظریه‌ای منسجم و عملیاتی برای حکمرانی دینی تقریب‌محور را اثبات نماید. یافته‌های این مطالعه در گام نخست آشکار ساخت که علی‌رغم تکرر کلامی و فقهی در مبانی اولیه مشروعیت، یک «هسته سخت معرفتی» متشکل از پنج قاعده کلان «اعتبار مصلحت عمومی»، «حفظ نظام اجتماعی»، «امضای سیره عقلا»، «شرطیت عدالت و اهلیت» و «نظارت عمومی (حسبه)» وجود دارد. این شبکه معرفتی مشترک، امکان صورت‌بندی یک زبان حقوقی فرامذهبی را فراهم ساخته و ارکان حکمرانی عادلانه را ترسیم می‌کند.

در گام دوم، این پژوهش با گذر از ایده‌پردازی انتزاعی، «الگوی ساختاری دوطبقه» را به‌عنوان چارچوبی عملیاتی پیشنهاد کرد. در این الگو، «هیئت عالی نظارت شرعی فرامذهبی» (متشکل از فقهای برجسته تمامی مذاهب) در طبقه اول، عهده‌دار صیانت از قطعیات دین، حل اختلافات فقهی مؤثر بر نظام عمومی از طریق «توحید تقنینی» در منطقه الفراغ و فصل خصومت‌های کلان می‌گردد تا نماد مشروعیت الهی-شرعی باشد. در مقابل، «نهادهای منتخب اجرایی و تقنینی» در طبقه دوم، وظیفه اداره عقلانی و روزمره کشور را بر عهده می‌گیرند. همچنین جهت حل چالش‌های تقنینی و مدنی، «نظام قضایی دوگانه» طراحی شد تا با تفکیک محاکم عمومی (بر پایه قوانین مدون فرامذهبی) از محاکم اختصاصی احوال شخصیه (بر پایه فقه اختصاصی هر مذهب)، ثبات سیاسی با آزادی‌های مذهبی همساز گردد.

در گام سوم، جهت گره‌گشایی از چالش‌های سه‌گانه (مشروعیت، وحدت تشریعی و نظارت)، راهکارهای اصولی مبتنی بر «تفکیک دو سطح از مشروعیت (غایی-شرعی در برابر فعلی-انتخابی)»، «اجرای توحید التشریع بر مدار قواعد ترجیحی اهم و مهم و مقاصد شریعت» و «طراحی سلسله‌مراتب حسبه در نظارت بر حاکم» ارائه شد. تحقق عینی این الگو در جهان معاصر، مستلزم عبور از رسوبات تاریخی بدبینی مذهبی و ساختارسازی برای اجتهاد جمعی است. از این‌رو پیشنهاد می‌شود مراکز پژوهشی جهان اسلام، تحقیقات آتی خود را بر «تدوین مجله‌الاحکام فرامذهبی در ابواب مدنی و اقتصادی»، «طراحی سازوکارهای دیپلماسی فقهی» و «توسعه آموزش‌های مقارن در فقه سیاسی» متمرکز سازند تا زمینه نظری و ساختاری تحقق «امت واحده اسلامی» هموار گردد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

This study examines the feasibility of deriving a convergence-oriented theory of religious governance across the five major Islamic schools of law—Imami, Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali—by identifying a shared epistemic hard core within their respective traditions of *uṣūl al-fiqh* and political jurisprudence. The problem emerges from a persistent tension in contemporary Islamic public law: while Muslim-majority societies increasingly confront complex questions of constitutional design, pluralism, political legitimacy, public administration, and legal integration, the inherited jurisprudential traditions continue to differ in their theological premises, modes of legal reasoning, and theories of political authority. Classical Sunni scholars generally approached political order through concepts such as imamate, caliphate, *bay'ah*, public order, and the representation of the Muslim community, whereas Imami jurisprudence developed a distinctive theory of authority grounded in the doctrinal continuity of divinely sanctioned guardianship and the juristic responsibilities of qualified *fuqahā'* during the occultation (Al-Mawardi, 1986; Al-Taftazani, 1988; Khomeini, 2000). Despite these divergences, comparative jurisprudential scholarship has repeatedly demonstrated that the five schools possess significant areas of methodological and substantive overlap, particularly in relation to justice, preservation of social order, public welfare, legal custom, and the moral accountability of political power (Hakim, 2005; Izdehi, 2023; Mughniyah, 2003). The central question of this research is therefore whether these shared principles can be elevated from the level of descriptive similarity to the level of a systematic theory capable of supporting a workable model of convergence-oriented Islamic governance. The study adopts an inferential-comparative method and

employs comparative *ijtihād* as its analytical framework, drawing upon foundational texts of Islamic legal theory, political jurisprudence, and modern comparative studies. Unlike approaches limited to juxtaposing sectarian doctrines or defending the normative superiority of one school, the present inquiry seeks to construct a trans-sectarian conceptual synthesis grounded in a common methodological vocabulary and a shared set of higher-order juristic principles (Amara, 1997; Arakin, 2012; Hakim, 1997; Mousavi, 2024).

The first analytical stage investigates the jurisprudential mechanisms through which each school constructs political authority and public governance. In Imami jurisprudence, the derivation of political guardianship is rooted in a multilayered combination of textual evidence, rational demonstration, theological premises, and *uṣūlī* principles. The classical hierarchy of the Qur'an, Sunnah, consensus, and reason establishes the epistemological architecture of legal reasoning, while concepts such as the rule of divine grace (*qā'idat al-luṭf*), rational practice (*sīrat al-'uqalā'*), legal presumption, linguistic generality, and the necessity of preserving public order enable jurists to move from isolated legal rulings toward a comprehensive theory of governance (Akhund Khurasani, 1988; Al-Muhaqqiq al-Hilli, 2000; Al-Naraqī, 1996; Al-Tusi, 1987). Within this framework, the authority of the qualified jurist is supported both by transmitted evidence concerning juristic representation and by the rational impossibility of abandoning the Muslim community to political disorder in the absence of the infallible Imam (Al-Kulayni, 1986; Al-Tusi, 2009; Ansari, 1994; Najafi, 1983). Hanafi political jurisprudence, by contrast, develops a more contractual and interest-oriented model. Its methodological reliance on analogy, *istiḥsān*, custom, and flexible legal interpretation creates a framework in which

political legitimacy is associated with selection, bay'ah, public interest, and the preservation of an effective social order (Abu Yusuf, 1976; Al-Kasani, 1986; Al-Sarakhsi, 1993a, 1993b). Maliki jurisprudence emphasizes the normative authority of the practice of Medina, maṣlaḥah mursalah, sadd al-dharā'ī, and the higher objectives of the Sharī'ah, thereby producing an especially pragmatic theory of public authority oriented toward preventing harm and securing collective welfare (Al-Qaraḥi, 1984; Al-Qurtubi, 2006; Al-Shatibi, 1996; Malik ibn, 2004). Shafi'i jurisprudence develops a more textually disciplined and methodologically restrictive model in which political authority is justified through scriptural indications, regulated analogy, preservation of social order, and the formal mechanisms of bay'ah and the choice of ahl al-ḥall wa al-'aqd (Al-Ghazali, 1996; Al-Shafi'i, 1983a, 1983b). Hanbali political thought, finally, foregrounds textual fidelity, political stability, obedience within the limits of the Sharī'ah, and the prevention of greater social disorder, while nevertheless permitting significant governmental discretion under the doctrine of al-siyāsah al-shar'īyyah (Al-Bukhari; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1994; Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984; Ibn Taymiyyah, 1990; Muslim ibn al-Hajjaj).

The comparative findings demonstrate that beneath these doctrinal differences lies an identifiable hard core consisting of five shared principles capable of supporting a trans-sectarian theory of governance. The first principle is public interest, which appears in Imami jurisprudence through governmental rulings and the preservation of the Islamic order, in Hanafī doctrine through istiḥsān and policy-sensitive analogy, in Maliki jurisprudence through maṣlaḥah mursalah, in Shafi'i legal theory through disciplined reasoning concerning legally recognized interests, and in Hanbali jurisprudence through policy discretion in the absence of a

controlling text (Al-Ghazali, 1996; Al-Sarakhsi, 1993a; Al-Shatibi, 1996; Ibn Taymiyyah, 1990; Khomeini, 2000). The second principle is the preservation of social and political order. Although its doctrinal formulation differs across the schools, all recognize that political disintegration, pervasive disorder, and systemic insecurity constitute serious harms that Islamic law seeks to prevent (Al-Mawardi, 1986; Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984; Najafi, 1983). The third principle is the legal relevance of rational social practice and custom. Imami jurisprudence acknowledges rational practice insofar as it has not been rejected by the Lawgiver, the Hanafi school gives legal authority to custom, Maliki jurisprudence incorporates the practice of Medina and broader social considerations, and Shafi'i and Hanbali jurists employ customary understandings in identifying legal subjects, interpreting language, and adapting general rules to changing conditions (Al-Suyuti, 1983; Ibn Abidin, 1991; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1994; Malik ibn, 2004; Muzaffar, 2009). The fourth principle is justice as a constitutive requirement of legitimate governance and political qualification, even though the legal consequences of a ruler's injustice vary considerably among the schools (Al-Kasani, 1986; Al-Mawardi, 1986; Al-Tusi, 1967). The fifth principle is public supervision through the broader institution of commanding right and forbidding wrong, which generates different models of accountability ranging from institutionalized oversight and possible removal to nonviolent counsel and moral correction (Al-Kasani, 1986; Al-Nawawi, 1972). Taken together, these five principles constitute a shared jurisprudential language that is neither dependent on erasing doctrinal distinctions nor reducible to a superficial ecumenical compromise; rather, it rests upon deeper structural convergences concerning the purposes, limits, and ethical responsibilities of political authority.

On the basis of this common epistemic core, the study proposes a two-tier structural model of convergence-oriented governance. The first tier consists of a Supreme Trans-Sectarian Shari'ah Supervisory Council composed of eminent jurists representing the five schools. Its mandate is not to impose a single school's jurisprudence upon the others, but to protect the definitive norms of the Shari'ah, resolve high-level jurisprudential disagreements that directly affect the public legal order, and employ collective comparative *ijtihad* to formulate trans-sectarian legislation in matters situated within the sphere of legislative discretion. This aspect of the model bears a structural affinity with the concept of *manfiqat al-faragh*, according to which the absence of a specific revealed ruling in certain social and economic domains permits legitimate legislative action based on public interest and subject to juristic oversight (Al-Sadr, 1987). The model also draws upon the broadly shared recognition that governmental action must remain consistent with the Shari'ah while simultaneously responding to changing social necessities, public welfare, administrative rationality, and lawful custom (Al-Sarakhsi, 1993a; Al-Shatibi, 1996; Khafaf, 2000). The second tier comprises elected legislative, executive, and administrative institutions responsible for the ordinary governance of the state, thereby ensuring popular participation, political efficiency, and institutional responsiveness. The distribution of functions between the two tiers is intended to reconcile normative religious legitimacy with rational political administration. A complementary feature of the proposed model is a dual judicial system in which general courts adjudicate criminal, commercial, administrative, and other public disputes according to codified trans-sectarian legislation, whereas specialized personal-status courts apply the jurisprudence of each citizen's own religious school in matters such

as marriage, divorce, inheritance, and testamentary succession. Such differentiation permits the political order to achieve legal unity in domains directly affecting public stability while preserving doctrinal plurality in spheres closely linked to confessional identity and private religious practice (Hakim, 2005; Khafaf, 2000; Mughniyah, 2003). In this manner, convergence is conceptualized as institutional coordination rather than doctrinal homogenization.

The proposed theory nevertheless confronts several major challenges that require principled jurisprudential solutions. The first concerns the apparent conflict between divergent theories of political legitimacy, particularly the Imami doctrine of divinely grounded authority and Sunni models emphasizing *bay'ah*, communal selection, and the role of *ahl al-hall wa al-'aqd* (Al-Mawardi, 1986; Khomeini, 2000). The study addresses this tension by distinguishing between ultimate normative legitimacy and actual managerial authorization: the former refers to the binding supremacy of divine law and the definitive principles of the Shari'ah, whereas the latter concerns the rational and institutional selection of qualified officeholders through participatory political mechanisms. The second challenge is legislative fragmentation caused by conflicting sectarian rulings in public law, criminal law, commercial transactions, taxation, and administration. The proposed solution is legislative harmonization through collective comparative *ijtihad*, employing shared principles of preference such as prioritization of more important interests, conformity with the objectives of the Shari'ah, public welfare, administrative feasibility, and selection of the less burdensome valid position when doctrinal alternatives are equally defensible (Al-Shatibi, 1996; Al-Suyuti, 1983; Ibn Taymiyyah, 1990). The third challenge concerns the scope of public supervision and the permissible

mechanisms for correcting rulers. The five schools differ substantially regarding resistance, removal, private counsel, and public accountability; nevertheless, these differences can be reorganized into a graduated institutional hierarchy consisting of confidential counsel, peaceful public objection through lawful channels, legal restriction of governmental powers, and, in extreme cases, constitutional removal where severe systemic violation has been authoritatively established (Al-Kasani, 1986; Al-Nawawi, 1972; Ibn Qudamah al-Maqdisi, 1984). Additional challenges include preventing domination by the supervisory council over elected institutions, protecting the personal-law rights of religious minorities, and overcoming legislative deadlock when jurists fail to reach consensus. These difficulties can be mitigated by narrowly defining supervisory jurisdiction, distinguishing immutable religious norms from variable administrative policies, institutionalizing the dual judiciary, and permitting majority-based resolution where unanimity proves unattainable, provided that the chosen position remains within the recognized boundaries of Islamic jurisprudence and demonstrably serves the common good (Arakin, 2012; Izdehi, 2023; Mousavi, 2024).

The study concludes that deriving a convergence-oriented theory of Islamic governance from the five major schools is both jurisprudentially plausible and institutionally conceivable, provided that convergence is understood as a structured synthesis of shared principles rather than the elimination of sectarian diversity. The principal contribution of the research lies in transforming dispersed areas of doctrinal overlap into an integrated epistemic framework centered on public interest, preservation of social order, rational social practice, justice, and public accountability. From this foundation, the proposed two-tier governance structure offers

a possible mechanism for combining the normative authority of the Shari'ah with elected political administration, while the dual judicial system provides a means of reconciling legal unity in public affairs with religious diversity in personal-status matters. The model also demonstrates that long-standing disputes over legitimacy, legislation, and political supervision can be reframed through distinctions between ultimate and managerial legitimacy, between definitive religious rules and the field of legislative discretion, and between multiple levels of institutional accountability. Its practical realization, however, would require substantial intellectual and institutional preparation, including sustained inter-school jurisprudential dialogue, the development of codified trans-sectarian legal instruments, the establishment of credible mechanisms for collective comparative *ijtihād*, and the expansion of comparative political jurisprudence in seminaries, universities, and legal institutions. Future research may therefore focus on drafting model trans-sectarian civil and economic codes, designing procedures for the appointment and decision-making of a supreme supervisory council, testing the compatibility of the proposed structure with modern constitutional principles, and examining its applicability in religiously plural Muslim societies. In this sense, convergence-oriented governance should be viewed not as a project for dissolving legal identities, but as an attempt to construct a coherent institutional order in which jurisprudential plurality, political effectiveness, religious freedom, and the shared normative purposes of Islamic law can coexist within a single constitutional framework.

References

Abu Yusuf, Y. q. i. I. (1976). *Kitab al-Kharaj*. Dar al-Ma'rifah.

- Akhund Khurasani, M. K. i. H. (1988). *Kifayat al-Usul*. Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Al-Bukhari, M. i. I. *Sahih al-Bukhari*. Dar Tawq al-Najah.
- Al-Ghazali, M. i. M. (1996). *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Hilli, H. i. Y. (1990). *Tadhkirat al-Fuqaha*. Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Al-Hilli, H. i. Y. (1992). *Qawa'id al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram*. Islamic Publications Office.
- Al-Kasani, A. a.-D. A. B. i. M. (1986). *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Kulayni, M. i. Y. q. (1986). *Al-Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Al-Mawardi, A. i. M. (1986). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Muhaqqiq al-Hilli, N. a.-D. J. f. i. H. (2000). *Ma'arij al-Usul*. Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Al-Naraq, M. A. i. M. M. (1996). *Awa'id al-Ayyam min Muhimmat Adillat al-Ahkam*. Publishing Center of the Islamic Propagation Office.
- Al-Nawawi, M. a.-D. Y. i. S. (1972). *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Al-Qarafi, S. a.-D. A. i. I. (1984). *Al-Furuq (Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq)*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Qurtubi, M. i. A. (2006). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an (Tafsir al-Qurtubi)*. Al-Risalah Foundation.
- Al-Sadr, S. M. B. (1987). *Iqtisaduna*. Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at.
- Al-Sarakhsi, M. i. A. (1993a). *Al-Mabsut*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Sarakhsi, M. i. A. (1993b). *Usul al-Sarakhsi*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Shafi'i, M. i. I. (1983a). *Al-Risalah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Shafi'i, M. i. I. (1983b). *Al-Umm*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Shatibi, A. I. i. M. (1996). *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Dar Ibn Affan.
- Al-Suyuti, J. a.-D. A. a.-R. (1983). *Al-Ashbah wa al-Naza'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyyah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Taftazani, M. i. U. (1988). *Sharh al-Maqasid*. Manshurat al-Sharif al-Radi.
- Al-Tusi, M. i. H. (1967). *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah*. Al-Maktabah al-Murtadawiyyah li-Ihya al-Athar al-Ja'fariyyah.
- Al-Tusi, M. i. H. (1987). *'Uddat al-Usul*. Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Al-Tusi, M. i. H. (2009). *Kitab al-Ghaybah*. Jamkaran Holy Mosque.
- Amara, M. (1997). *Al-Islam wa al-Ta'addudiyyah: Al-Ikhtilaf wa al-Tanawwu' fi Itar al-Wahdah*. Dar al-Shuruq.
- Ansari, M. i. M. A. (1994). *Al-Makasib*. World Congress Commemorating the Millennium of Shaykh al-Ansari.
- Arakin, M. (2012). *Feasibility of Rapprochement Among Islamic Schools in Governmental Jurisprudence*. Islamic Sciences and Culture Academy.
- Hakim, S. M. B. (1997). *Al-Wahdah al-Islamiyyah min Manzur al-Thaqalayn*. World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Hakim, S. M. B. (2005). *Mawsu'at al-Fiqh al-Islami al-Muqaran*. World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Ibn Abidin, M. A. i. U. (1991). *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar (Hashiyat Ibn Abidin)*. Dar al-Fikr.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. i. A. B. (1994). *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-Alamin*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Qudamah al-Maqdisi, A. A. i. A. (1984). *Al-Mughni*. Dar al-Fikr.
- Ibn Taymiyyah, T. a.-D. A. i. A. a.-H. (1990). *Al-Siyasah al-Shar'iyyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyyah*. Dar al-Jil.
- Izdehi, S. S. (2023). *Comparative Political Jurisprudence: Foundations and Models*. Islamic Culture and Thought Research Institute.
- Khafaf, A. (2000). *Al-Nizam al-Siyasi fi al-Fiqh al-Islami al-Muqaran*. Dar al-Hadi.
- Khomeini, S. R. (2000). *Kitab al-Bay'*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Malik ibn, A. (2004). *Al-Muwatta*. Zayed bin Sultan Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation.
- Mousavi, S. H. (2024). *Jurisprudential Foundations of Governance in Islamic Schools of Thought*. Hawzah and University Research Institute.
- Mughniyah, M. J. (2003). *Al-Fiqh ala al-Madhahib al-Khamsah*. Dar al-Jawad.
- Muslim ibn al-Hajjaj, a.-N. *Sahih Muslim*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Muzaffar, M. R. (2009). *Usul al-Fiqh*. Islamic Publications Office.
- Najafi, M. H. (1983). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Sharaf al-Din, S. A. a.-H. (1986). *Al-Muraja'at*. Dar al-Adwa.