

## «بررسی تطبیقی مقاومت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت»

مهدی جعفری پناه<sup>۱</sup>

صالحه ملبوبی<sup>۲</sup>

### چکیده

مفهوم «مقاومت» یکی از مؤلفه‌های بنیادین در فقه سیاسی اسلامی به شمار می‌رود که در دو مکتب اصلی شیعه و اهل سنت، با رویکردها و مبانی متفاوتی تبیین شده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی این مفهوم در فقه سیاسی دو جریان مذکور، به تحلیل تفاوت‌های معرفتی، روشی و راهبردی میان آن‌ها می‌پردازد.

فقه سیاسی اهل سنت، تحت تأثیر مکتب اشاعره و گرایش حدیث‌محور، عمدتاً میان دو رویکرد سازش‌پذیر و مبارزه‌جویانه در نوسان است؛ در حالی که فقه سیاسی شیعه، با تکیه بر عقلانیت، عدالت‌محوری و نگاه راهبردی، مقاومت را کنشی مستمر، هدفمند و ضروری در برابر سلطه‌گری و تجاوز تلقی می‌کند.

یافته‌های پژوهش که با روش تحلیل محتوا به دست آمده است، نشان می‌دهد فقه سیاسی شیعه برخلاف فقه اهل سنت، بر برهم زدن توازن قدرت در نظام بین‌الملل از طریق مقاومت فعالانه تأکید دارد. این مقاله با واکاوی مفهوم مقاومت در فقه سیاسی

۱. پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی‌العالمیه، قم. ایران. دکترای روابط بین‌الملل

M.jafaripناه25@yahoo.com

۲. دانشجوی دکترای تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی‌العالمیه، دانش‌آموخته رشته تفسیر جامعه الزهرا، قم. ایران  
s.malboobi25@chmail.ir

اسلامی، به درکی ژرف‌تر از نقش آن در شکل‌گیری رفتار سیاسی مسلمانان و نحوه مواجهه آنان با نظام‌های سلطه‌گر دست می‌یابد.

**کلیدواژه‌ها:** فقه سیاسی اسلام، مقاومت، شیعه، اهل سنت، سلطه‌ستیزی، تحلیل تطبیقی

## ۱. مقدمه

در عرصه‌ی فقه سیاسی معاصر، دو گفتمان اصلی شیعه و سنی به عنوان جریان‌های تأثیرگذار در جهان اسلام، رویکردهای متفاوتی نسبت به مسائل حاکمیتی، اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی دارند. هر یک از این دو مذهب، با تکیه بر مبانی کلامی، فقهی و تاریخی خاص خود، نظام مفهومی ویژه‌ای در قبال مفاهیم کلیدی سیاست اسلامی، به ویژه «مقاومت»، ارائه کرده‌اند. مقاومت، به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در فقه سیاسی اسلام، در دو مکتب فقهی شیعه و اهل سنت به گونه‌ای متفاوت تعریف و تفسیر شده است. این تفاوت‌ها نه تنها در برداشت‌های نظری، بلکه در سطوح رفتاری، سیاست‌ورزی و تولید مشروعیت سیاسی نیز تأثیرگذار بوده‌اند.

فقه سیاسی اهل سنت که غالباً متأثر از مکتب اشاعره، نص‌گرایی و حدیث‌محوری است، در مواجهه با مفهوم مقاومت، دو رویکرد کلان را در بر می‌گیرد: نخست، رویکرد افراطی و خشونت‌گرا که عمدتاً در جریان‌های سلفی-تکفیری و جهادی ظهور یافته است؛ و دوم، گرایش محافظه‌کارانه و سازش‌پذیر که با تأکید بر حفظ نظم و وحدت، هرگونه قیام یا اعتراض علیه حاکم جائز را مردود می‌شمارد. هرچند در میان اهل سنت، طیف‌های میانه‌رو نیز وجود دارند (مانند حماس و جهاد اسلامی)، اما این جریان‌ها عمدتاً در حاشیه‌ی گفتمان فقهی غالب قرار گرفته‌اند.

در مقابل، فقه سیاسی شیعه با تکیه بر عقلانیت اجتهادی، اصل امامت، جایگاه معصوم و مبانی عدالت محور، رویکردی فعال، متوازن و همه جانبه به مقاومت ارائه می دهد. از منظر فقهی شیعه، مقاومت در برابر ظلم و سلطه نه تنها مجاز، بلکه یک تکلیف دینی و سیاسی است که باید به صورت راهبردی، مستمر و در ابعاد مختلف نظامی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دنبال شود. هرچند در درون فقه سیاسی شیعه نیز برخی دیدگاه‌های محافظه کارانه وجود دارند، اما جریان غالب بر مشارکت فعال و هوشمندانه در برابر نظام سلطه تأکید دارد.

اهمیت این پژوهش در آن است که با تحلیل تطبیقی و فقهی دو مکتب شیعه و اهل سنت، درک عمیق‌تری از رویکردهای متفاوت و گاه متضاد نسبت به مفهوم مقاومت ارائه دهد و به تبیین ریشه‌ها و مبانی فقهی این تفاوت‌ها بپردازد. بررسی تطبیقی مفهوم مقاومت، نه تنها به تقویت گفت‌وگوهای بین مذهبی و فهم مشترک در جهان اسلام کمک می‌کند، بلکه می‌تواند راهکارهای دینی و سیاسی مشخصی را برای مقابله با سلطه، استکبار و بحران‌های معاصر جهان اسلام فراهم آورد.

شناخت تطبیقی این مفهوم از دو جهت حائز اهمیت است: نخست، به سبب نقش اساسی آن در ساماندهی سیاست‌ورزی مسلمانان در سطح داخلی و خارجی؛ و دوم، به دلیل ظرفیت آن در کاهش تعارضات فرقه‌ای و ارتقاء وحدت امت اسلامی در برابر چالش‌های جهانی.

## ۲. معناشناسی واژه مقاومت در گفتمان فقه سیاسی

واژه «مقاومت» در زبان عربی از ریشه‌ی «قام» گرفته شده است؛ ریشه‌ای پربسامد در قرآن کریم و متون اسلامی که حوزه‌ی معنایی آن از «ایستادن» و «استواری» تا «پایداری

در برابر انحراف» و «قیام برای حق» را دربرمی‌گیرد. در لسان‌العرب، ابن‌منظور این واژه را ناظر به مفهوم «ثبات» و «استقامت» می‌داند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۴۹۹) و در فرهنگ فارسی عمید نیز «مقاومت» به معنای ایستادگی در برابر فشار، سختی و سلطه آمده است (عمید، ج ۲، ذیل واژه مقاومت). از نظر صرفی، «مقاومت» واژه‌ای از باب «مفاعله» است که بر کنش متقابل دلالت دارد؛ بنابراین، در معنای دقیق خود، مقاومت به معنای پایداری آگاهانه و فعال در برابر نیروی معارض است.

در معناشناسی مفهومی، «مقاومت» با واژگانی چون «استقامت»، «صبر»، «ثبات قدم» و «مربطه» خویشاوند است، اما تفاوت‌های بنیادینی با آن‌ها دارد. «صبر» ناظر به پایداری درونی و بردباری اخلاقی است، «استقامت» استمرار در مسیر حق را بیان می‌کند، و «جهاد» جنبه‌ی عملی رویارویی با دشمن دارد؛ اما «مقاومت» پیوندی از این مفاهیم است که بُعدی عقلانی، اجتماعی و سیاسی می‌یابد. از این منظر، مقاومت نه صرفاً یک حالت درونی یا واکنش احساسی، بلکه کنشی جمعی، هدفمند و مبتنی بر تکلیف دینی و عقلانیت راهبردی است.

در قرآن کریم، هرچند واژه‌ی «مقاومت» به‌طور مستقیم نیامده، اما ریشه‌ی «استقام» و مشتقات آن در آیاتی چون «فاستقم كما أمرت» (شوری: ۱۵)، «فاستقِما» (یونس: ۸۹) و «ثم استقاموا فلا خوف علیهم» (احقاف: ۱۳) مبنای معنایی آن را تشکیل می‌دهند. این آیات، مفهوم «پایداری در برابر فشار و انحراف» را به‌عنوان یک دستور الهی معرفی می‌کنند. از نگاه مفسران، استقامت در این آیات تنها به ثبات در ایمان محدود نیست، بلکه استمرار در قیام و مقاومت در برابر باطل را نیز شامل می‌شود. چنان‌که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه‌ی «فاستقم كما أمرت» می‌نویسد: «استقامت یعنی ایستادگی مداوم در مسیر حق و تحمل فشارها برای حفظ

پیروزی‌های به دست آمده» (طباطبایی، ۱۳۸۷). همچنین شیخ طوسی تأکید دارد که امر به استقامت، استمرار در انجام تکلیف است بدون اینکه از حدود الهی تجاوز شود (الطوسی، التبیان، ۱۳۸۹: ۳۰۳).

در گفتمان فقه سیاسی اسلام، معناشناسی مقاومت از سطح فردی و اخلاقی فراتر رفته و در بستر اجتماعی، حکومتی و تمدنی معنا می‌یابد. مقاومت در این گفتمان، واجد مشروعیت ذاتی است؛ زیرا ریشه در اصول بنیادین فقهی چون «نفی سبیل»، «وجوب دفاع»، و «امر به معروف و نهی از منکر» دارد. بر این اساس، مقاومت در برابر سلطه، اشغال و تحمیل اراده‌ی بیگانه بر امت اسلامی نه تنها مجاز، بلکه واجب فقهی شمرده می‌شود. در واقع، مقاومت جلوه‌ی عملی اصل عدالت در حوزه‌ی قدرت است؛ چراکه عدالت در اندیشه‌ی اسلامی بدون ایستادگی در برابر ظلم تحقق نمی‌یابد. از این منظر، مقاومت راهی برای صیانت از کرامت انسانی، حفظ هویت امت اسلامی و دفاع از استقلال سیاسی است.

تحلیل معناشناختی مفاهیم نزدیک نشان می‌دهد که در فقه سیاسی، «مقاومت» واجد دو بعد اساسی است:

۱. بعد سلبی: ناظر به نفی سلطه، استکبارستیزی و حفظ استقلال امت اسلامی؛
۲. بعد ایجابی: ناظر به تلاش فعال برای تحقق عدالت، اقامه‌ی قسط و بازسازی نظم اجتماعی بر پایه‌ی ایمان.

بر این اساس، مقاومت در اسلام صرفاً دفاع از موجودیت نیست، بلکه حرکت آگاهانه برای ساخت نظامی عادلانه، مستقل و آزاد از سلطه است. رهبر معظم انقلاب اسلامی در تبیین این معنا می‌فرماید:

«مقصود از مقاومت در اصطلاح سیاسی، مقابله، مبارزه و ایستادگی در برابر شیطنتها،

تعرضات و دست اندازی های نظام سلطه است؛ نظامی که می کوشد کشورهای دیگر را تحت سلطه ی خود درآورد و به یکی از اقمار خود تبدیل کند» (خامنه ای، ۱۳۹۸: ۱۷).

در نتیجه، از منظر معناشناسی گفتمانی، «مقاومت» در فقه سیاسی اسلام دارای سه سطح دلالت است:

۱. سطح لغوی. فردی: ایستادگی در برابر سختی ها و حفظ ثبات درونی؛
۲. سطح اخلاقی. ایمانی: استمرار بر مسیر حق و وظیفه مندی الهی؛
۳. سطح فقهی. سیاسی: راهبردی عقلانی برای صیانت از امت اسلامی، دفاع از استقلال سیاسی و تحقق عدالت اجتماعی.

در نهایت، «مقاومت» در گفتمان فقه سیاسی اسلام، مفهومی چندلایه و پویاست که ایمان، عقلانیت، عدالت و عزت را در یک منظومه ی معنایی واحد جمع می کند. این واژه نه صرفاً واکنشی به ظلم، بلکه تجلی اراده ی آگاه امت اسلامی در حفظ کرامت، هویت و استقلال خود در برابر نظام سلطه است.

### ۳. تبیین مفهوم مقاومت در اهل سنت

#### الف. گونه خشونت بار و سخت گیرانه

یکی از الگوهای رایج در میان جریان های فکری اهل سنت، چنان که متون فقهی. تاریخی نشان می دهد، گرایش است که مقاومت را به صورت سخت گیرانه و با اتکای صریح به ابزار قهر و جنگ تفسیر و پیگیری می کند. این رویه که در متون کلاسیک و متأخر اهل سنت قابل ردیابی است، بر عینیت بخشی به اراده در برابر دشمن و اولویت بخشی به توان نظامی و مواجهه قهری مبتنی است؛ بدین معنا که استفاده

از زور و قدرت نظامی در برابر تجاوزگران جز مشروع، بلکه در مواردی واجب شناخته می‌شود (حاتمی، ۱۳۷۷: ۸۲-۱۱۰). در ادامه این جریان پژوهشی را در سه بُعد نظری، نمادها و چهره‌های کلیدی و پیامدهای فکری-سیاسی تحلیل می‌کنیم.

### بنیان‌های نظری و استدلالی

اولویت قدرت و ابزارداری؛ جریان خشونت‌گرایی اهل سنت بر این انگاره تأکید دارد که مقاومت مؤثر مستلزم دستیابی به منابع قدرت است؛ به عبارت دیگر، امکان مقاومت و شدت آن تابع توان و اقتدار نظامی و سیاسی است. این نگاه در نوشته‌های برخی متقدمان اهل سنت به وضوح دیده می‌شود که معتقدند هرچه قدرت مقاوم‌تر باشد، امکان اتخاذ مواضع مقاومتی قاطع‌تر فراهم می‌آید (دکم‌جیان، ۱۳۷۷: ۷۸).

جهاد به مثابه ابزار مشروع؛ در این رویکرد، جهاد و برخورد نظامی نه تنها ابزار مجاز، بلکه در شرایط خاصی تکلیف و ضرورت شرعی محسوب می‌شود؛ لذا ارزیابی مشروعیت مقاومت عمدتاً از منظر امکان‌سنجی توان و ضرورت دفع تجاوز صورت می‌پذیرد (حاتمی، ۱۳۷۷).

عقل‌ورزی در خدمت نصّ و سلف‌گرایی؛ رهیافت نظری این جریان غالباً مبتنی بر خوانشی سخت‌گیرانه از سنت و سیره اصحاب و سلف، و تفسیر عقل در چارچوب تطبیق با رویه‌های سلفی است؛ بدین معنی که عقل ابزار تأیید یا پشتیبانی از مبانی نصّی به‌شمار می‌آید، نه منبع مستقل حکم‌گذاری (دوخی، ۱۳۹۰: ص ۲۹).

### چهره‌ها و گفتمان‌های مؤثر (نمادها و مصادیق تاریخی. فکری)

الف. ابن حزم: در اندیشه برخی متأخران اهل سنت (نظیر ابن حزم) مقاومت تابع

میزان قدرت دانسته شده است؛ یعنی صف‌آزایی و شدت مبارزه به صورت نسبتی مستقیم با ظرفیت‌های ملی و نظامی تبیین می‌گردد. چنین رویکردی در عمل به تقویت مبانی بنیادگرایی در بخشی از اهل سنت کمک کرد که ابزار خشونت را قابل توجیه می‌ساخت (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۷۸).

ب. ابن‌ارزق: این فقیه اندلسی جنگ را به‌عنوان «آخرین حربه» در مقابله با دشمن می‌پذیرد؛ با این حال تأکید او بر ضرورت اقدام و مقاومت در برابر کفر و استکبار نشان‌دهنده پذیرش قهر به‌عنوان یکی از رهیافت‌های مشروع سیاسی است. تجربه‌های تلخ مهاجرت و مواجهه موجب شد تا او جنگ را به‌عنوان راهکار نهایی تأیید نماید (مقری تلمسانی، ۱۹۳۹: ۴۹؛ افتخاری، ۱۳۹۹: ۴۵۵).

ج. ابن تیمیه (حزّانی): از قرن هفتم به بعد، آموزه‌های ابن تیمیه تئوری‌سازی مقاومت سخت‌گیرانه را تسریع کرد؛ وی به بازگشت به سیره سلفی و مقابله صریح با دشمنان تأکید داشت و فتاوای او زمینه‌های فکری-فقهی برای شکل‌گیری گرایش‌های جهادگرایی سلفی و بنیادگرایی خشونت‌ور را فراهم آورد (دوخی، ۱۳۹۰: ص ۲۹؛ علی‌پور و همکاران، ۱۳۹۶: ص ۴۳).

د. محمد بن عبدالوهاب و استمرار افراط: جریان وهابیت که تا اندازه‌ای شاخه‌ای از میراث فکری ابن تیمیه محسوب می‌شود، با نهادینه‌سازی برخی آموزه‌های ضد عقلانی و سخت‌گیرانه، مبارزه را به‌عنوان روش غالب مقابله با «دیگری» ترسیم کرد؛ تلفیق تعصب و افراط که در عرفان سیاسی این جریان رؤیت می‌شود، به تدریج شکل رسمی و دولتی به خود گرفت و در عرصه‌های معاصر با پشتوانه مالی، به مقاومت خشونت‌آمیز دامن زد (جعفر سبحانی، بحوث فی الملل و النحل، ج ۴، صص ۵۸۶-۵۹۲؛ هوشنگی و پاکتچی، ۱۳۹۰: ص ۳۱ و ۷۷).

### شاخصه‌های محوری گفتمان خشونت‌گرا

۱. تقدیس ابزار نظامی: برجسته‌سازی نقش قدرت نظامی به عنوان شرط لازم مقاومت مؤثر.
۲. فراخوان به کنش عملی قهرآمیز: ترجیح مواجهه مستقیم و در مواردی تهاجمی نسبت به راهکارهای غیرمسلحانه.
۳. سلف‌گرایی و اجتهاد محدود: جدایی نسبی عقل مستقل از قیود سلفی و تأکید بر تفسیرهای متن‌محور.
۴. نهادینه شدن ایدئولوژی جهادی: پیوند آموزه‌های نظری با ساختارهای سازمانی-سیاسی (نمونه: برخی جریان‌های بنیادگرا و وهابیت حکومتی).

### نقد های مطرح

- محدودسازی قابلیت انعطاف فقهی: گرایش خشن و سخت‌گیرانه، ظرفیت اجتهادی برای انطباق فقهی با شرایط متغیر سیاسی-اجتماعی را تضعیف می‌کند و احتمال خطای استراتژیک در تصمیم‌گیری‌های جمعی را افزایش می‌دهد (حلبی، ۱۳۸۲: ص ۷۶-۷۷).
- افزایش مخاطرات امنیتی و سیاسی: سیاست‌ورزی مبتنی بر خشونت منجر به تشدید منازعات منطقه‌ای، مشروعیت‌زدایی از نهادهای میانه‌رو و افزایش چرخه واکنش و تقابل می‌گردد.
- فروکاستن مقاومت به ابعاد نظامی: نظریه‌پردازی خشونت‌گرا غالباً مقاومت را به مواجهه سخت و نظامی محدود می‌سازد و از مؤلفه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مقاومت چندبعدی غفلت می‌کند (افتخاری، ۱۳۹۹: ص ۴۵۵).
- مسئله مشروعیت و اخلاق جنگ: تعمیم قاعده خروج به عنوان مجوز شرعی برای

اعمال خشونت، پرسش‌های جدی اخلاقی و فقهی در خصوص قواعد جنگ، تمییز دشمن و رعایت مصلحت عامه پدید می‌آورد (دوخی، ۱۳۹۰؛ صائب، ۱۴۱۴ ه.ق، ص ۵۲).

نتیجه اینکه تحلیل تطبیقی جریان خشونت‌گرا در اهل سنت نشان می‌دهد که این گفتمان ریشه در ترکیب ویژه‌ای از سلف‌گرایی، اولویت‌بندی قدرت و تجربه‌های تاریخی بحران‌زا دارد که منجر به تقویت برداشت‌های افراطی از مقاومت شده است. با این حال، بررسی‌های تاریخی و پدیدارشناسانه بیانگر آن است که این نگرش «واحد» یا «مطلق» نبوده و همواره با جریان‌های حداقلی و میانه‌رو در داخل اهل سنت در تعامل بوده است (مقری تلمسانی، ۱۹۳۹؛ دکم‌جیان، ۱۳۷۷).

### ب. تبیین جریان سازش در فقه سیاسی اهل سنت

هر چند برخی به جای اصطلاح سازش از جریان محافظه‌کار یا جریان مدهانه و تساهل نیز استفاده کرده‌اند، اما به نظر سازش‌واژه‌ای رساتر جهت تبیین موشوع است. سازش، پدیده‌ای است که ریشه در طبیعت انسان دارد و معمولاً به دلیل ضعف، طمع‌ورزی و تمایل به مادیات، زمینه‌ساز نادیده گرفتن حق و حقانیت می‌شود. قرآن کریم در این زمینه تصریح می‌کند: «وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» (هود، آیه ۱۱۳) یعنی مؤمنان نباید به ظالمان تمایل یابند و با آنان همدست شوند، زیرا این رفتار به آتش دوزخ می‌انجامد و غیر خدا یار و یاورى نخواهند داشت. مفهوم «لا تزکونوا» اشاره به منع هرگونه تمایل، اعتماد یا سازش با ستمگران، چه در داخل و چه در خارج دارد. همچنین پیامبر اکرم (ص) به شدت از نزدیک شدن به درگاه حاکمان ظالم نهی فرموده‌اند: «إِيَّاكُمْ وَأَبْوَابِ السُّلْطَانِ وَ حَوَاشِيهَا فَإِنَّ أَقْرَبَكُمْ مِنْ أَبْوَابِ السُّلْطَانِ وَ حَوَاشِيهَا أْبَعْدُكُمْ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى»

(حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۶: ۱۸۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۳: ۲۶۰)؛ یعنی دوری جستن از کارگزاران و نزدیکان قدرت، زیرا نزدیکی به آنان انسان را از خدا دور می‌سازد.

طرفداران رویکرد سازش در این زمینه به حدیث ابن عمر استناد می‌کنند که پیامبر اکرم (ص) ارکان پنجگانه اسلام را چنین ذکر کرده‌اند: «شهادتین، برپاداشتن نماز، پرداخت زکات، حج و روزه ماه رمضان» (حجاج بن مسلم قشیری مسلم، بی‌تا، ص ۳۴) و در این حدیث سخنی از وجوب مقاومت و جهاد نیامده است. بر اساس این حدیث، برخی حکم می‌دهند که مقاومت وجوب عینی ندارد و صرفاً وجوب کفایی است (احمد بن علی جصاص، ۱۹۹۴م، ج ۳، صص ۱۴۵-۱۴۹). هرچند که برخی دیگر از فقهای اهل سنت مانند ابن رشد (۲۰۰۴م، ج ۴، ص ۱۴۳) و ابن عابدین (۱۲۸۶، ج ۳، ص ۳۳۷) وجوب کفایی مقاومت را پذیرفته‌اند، اما در فقه سیاسی شیعه، مقاومت در صورت تحقق شرایط، واجب عینی است نه کفایی (جصاص، ۱۹۹۴م، ج ۳، صص ۱۴۵-۱۴۹).

اکثریت اندیشمندان فقه سیاسی اهل سنت، به‌ویژه متأثر از مکتب اشاعره، معتقدند در موضوعاتی مانند مقاومت، می‌توان با مهاجمین و مستکبران مدهانه و سازش کرد. آنان بر این باورند که اگر مقاومت فعال آغاز شود، دشمن ضربات شدیدتری وارد می‌آورد و از این رو کوتاه آمدن و مدهانه راهبردی است برای کاهش شدت ضربات دشمن که به عنوان «مقاومت منفی» شناخته می‌شود (افتخاری، ۱۳۹۹: ۴۹۴).

بسیاری از علمای اهل سنت، از جمله ابوعبدالرحمن عبدالله بن عمر و عبدالله بن عمر بن عاص، بر لزوم سازش و اطاعت از حاکمان ظالم تأکید دارند و خروج علیه آنان را ممنوع می‌شمارند. آنان معتقدند تا زمانی که حاکمان با زور و شمشیر حکومت می‌کنند، واجب است به آنان اطاعت نمود (آصفی، ۱۳۹۸: ۸۹). در این راستا، عبیدالله بن عمرو بن عاص تصریح کرده است که هر کس حمایت از حاکم را رها کند، روز

قیامت بدون حجت خواهد بود و کسی که بیعت نداشته باشد، مرده‌ای در حالت جاهلیت است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۴۴). عبدالله بن عمر نیز با نقل حدیثی از پیامبر اکرم (ص) همین نظر را تأیید کرده است (النیسابوری القشیری، بی تا، ص ۱۴۷۸).

ابن حجر عسقلانی در شرح صحیح بخاری بیان می‌کند که فقها بر وجوب اطاعت از سلطان غلبه‌گر اجماع دارند، زیرا اطاعت از او از خروج و خونریزی جلوگیری می‌کند و تنها زمانی استثناء قائل شده‌اند که سلطان کفر صریح نماید (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۴: ۵۹). به اتفاق نظر اهل سنت، خروج بر خلفا، حتی اگر فسق و ظلم کنند، حرام است و این خروج موجب فسخ حکومت آنان نمی‌شود (الشافعی، ۱۳۹۲، ج ۱۲، ص ۲۹۹).

احادیث متعددی بر نهی از خروج و تقابل با حاکم ظالم دلالت دارند و به نوعی سازش و عدم مقاومت توصیه می‌کنند. این رویکرد در مقابل دیدگاه‌های افراطی و خشونت‌گرای اهل سنت قرار دارد که مقاومت سختگیرانه را تجویز می‌کنند. برخلاف این دو جریان، فقه شیعه رویکردی اعتدالی و عقلانی نسبت به مقاومت و مبارزه با استکبار و حکومت جائر ارائه می‌دهد.

در نهایت، رویکرد غالب در فقه سیاسی اهل سنت، فقه سازش و پذیرش سلطه است که زور و غلبه را از مبانی مشروعیت سیاسی می‌داند و نقد یا خروج بر نظام حاکم را نمی‌پذیرد. این مبنا باعث می‌شود که اهل سنت نتوانند در مقابل نظام‌های استبدادی داخلی یا سلطه استکباری بین‌المللی مقاومت مؤثر نشان دهند و تنها راهبرد سازش را پیشه کنند. در مقابل، فقه سیاسی شیعه با مبانی متفاوت و تأکید بر مقابله با ظلم و استکبار، تفاوت اساسی با فقه اهل سنت دارد (عرفانی، ۱۴۰۱: ۲۸-۲۹) که در بخش‌های بعدی به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#### ۴. تبیین مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی شیعه

مفهوم مقاومت در منظومه فکری شیعه، نه صرفاً ابزاری مقطعی برای مواجهه با سلطه و استکبار، بلکه عنصری اصیل، عقلانی و راهبردی است که در هویت تاریخی و دینی این مکتب ریشه دارد. این مفهوم از آموزه‌های وحیانی قرآن، سنت پیامبر اکرم (ص) و سیره ائمه اطهار (ع) نشأت گرفته و در فقه سیاسی شیعه به مثابه یک اصل بنیادین مورد توجه قرار گرفته است.

در قرآن کریم، آیات متعددی بر ضرورت ایستادگی در برابر ظلم و استکبار تأکید دارند. از جمله، آیه شریفه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (بقره: ۱۹۴) بر مشروعیت دفاع متقابل، و آیه «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸) بر لزوم حفظ عزت مؤمنان و نفی سلطه‌پذیری دلالت دارد. در روایات اهل بیت (ع) نیز مقاومت در برابر باطل، نه تنها نشانه‌ای از دینداری اصیل، بلکه شرط حفظ کیان اسلام معرفی شده است.

سیره اهل بیت (ع)، به ویژه قیام امام حسین (ع) در عاشورا، نمود عینی و تاریخی این رویکرد مقاومتی است. این سیره، الگویی برای عدم تسلیم در برابر ظلم، حتی به قیمت جان، ارائه می‌دهد و بُعد عملی مفهوم مقاومت را در اندیشه سیاسی شیعه برجسته می‌سازد. افزون بر این، در فقه شیعه، عقل به عنوان یکی از منابع معتبر استنباط، با استناد به قاعده حسن دفاع و قبح تسلیم در برابر ظلم، حکم به ضرورت مقاومت صادر می‌کند؛ حتی در مواردی که نص صریح شرعی در دست نیست. این امر نشان می‌دهد که مقاومت، علاوه بر پشتوانه نقلی، مبنایی عقلانی نیز دارد.

فقهای شیعه، از متقدمان همچون شیخ طوسی تا متأخران مانند امام خمینی، با استناد به کتاب، سنت، اجماع و عقل، دفاع در برابر تجاوز و ظلم را واجب دانسته و هرگونه

سلطه‌پذیری را مردود شمرده‌اند. در نگاه این فقها، مقاومت نه واکنشی احساسی، بلکه کنشی عقلانی، دینی و سیاسی در جهت صیانت از عزت امت اسلامی و تحقق عدالت است. بر این اساس، مقاومت در منظومه فکری شیعه، راهبردی دائمی برای حفظ استقلال، عزت و هویت امت اسلامی تلقی می‌شود. در ادامه، تلاش خواهد شد تا ابعاد گوناگون این مفهوم در پرتو ادله‌ی دینی، عقلی و فقهی مورد تحلیل قرار گیرد.

### مقاومت در روایات

روایات کتاب‌های شیعی در باب ضرورت مقاومت و دفاع در مقابل دشمن بیان می‌شود: عن امیرالمومنین (ع) عن رسول الله (ص): "اذا كان يوم القيامة نادی مناد این الظلمة و اعوان الظلمة؟ من لاق لهم دواة او ربط لهم كيسا او مد لهم مده احشروه معهم." (راوندی کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۵۸) امیرالمومنین (ع) از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند که فرمود: هنگامی که روز قیامت فرا می‌رسد، منادی ندا می‌دهد که ظالمان و یاوران آنان کجا هستند؟ کسانی را که ليقه دوات برای آنها درست کردند یا در کیسه‌ای را برایشان بستند یا نوشته آنها را کامل کردند و نقصش را برطرف کردند، با ظالمان محشور و همراه گردانید.

ثقة الاسلام کلینی به سند خود از جابر بن عبدالله انصاری در حدیثی از امام باقر روایت کرده‌اند. "فَانْكُرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَالْفُطُورِ بِالسِّنِّتِكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمٍ ثُمَّ قَالَ: فَإِنْ اَنْعَطُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَيْدِيكُمْ وَأَبْصُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ ظَالِمِينَ سُلْطَانًا" (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۵۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۶: ۱۳۱) در دل خود از بدیهایشان بیزار شوید و آن را به زبان آورید و به تندی به روی آنان سیلی بزنید... و در راه خدا از سرزنش هیچ سرزنش کننده‌ای

نهراسید. اگر پند گرفتند و به حق بازگشتند، ایرادی بر آنان نیست. به فرموده خداوند ایراد بر آنانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین ستمگرانه فتنه برمی‌انگیزند، عذابی دردناک در انتظار ایشان است؛ پس با بدنهایتان با آنان بجنگید و در دلهایتان دشمنی آنها را داشته باشید و در این کار با طالب قدرت و مال نباشید. شاهد این روایت امام: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ... هُنَالِكَ فَبَآئِدٌ لَهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۵: ۱۴۳) در روایتی صحیح ابن ابی عمیر از یحیی طویل از امام صادق روایت می‌کند: «مَا جَعَلَ اللَّهُ بَشَطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الْأَيْدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانَ مَعَاً وَ يَكْنَانِ مَعَاً» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۳۱) خداوند فرمان نداده که زبان گشوده باشد و دست بسته؛ بلکه مقرر فرموده با هم گشوده شوند و با هم بسته شوند و با هم بسته شوند.

### تبیین عقلی وجوب مقاومت در اندیشه فقهی شیعه

یکی از مهم‌ترین منابع استنباط احکام در فقه شیعه، «دلیل عقل» است که از جایگاه والایی در میان فقهای امامیه برخوردار بوده، در حالی که در دستگاه اجتهادی اهل سنت، چنین جایگاهی برای آن در نظر گرفته نشده است. عقل، به عنوان منبعی مستقل و لُبی (غیرلفظی)، نقشی اساسی در فرآیند شناخت و استنباط احکام شرعی ایفا می‌کند. (ولایی، ۱۳۸۷: ۲۲۳) ادراکات قطعی عقل، از طریق تشخیص حسن و قبح ذاتی افعال، می‌تواند مستند حکم به وجوب یا حرمت در بسیاری از تکالیف شرعی گردد؛ احکامی همچون حرمت افساد فی الارض، حرمت یاری‌رسانی به ظلم، حرمت قتل بی‌گناهان، وجوب دفاع از جان، مال، ناموس و سرزمین، و حتی ضرورت تشکیل حکومت، همگی قابلیت اثبات عقلی دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج: ۳۷۵)

در منظومه دلیل عقلی به مثابه یکی از منابع استنباط، دو گونه اصلی قابل تشخیص است:

مستقلات عقلیه و غیرمستقلات عقلیه. در مستقلات عقلیه، گرچه فقه سیاسی شیعه عموماً مبتنی بر نصوص شرعی و سنت نبوی است، اما عقل به عنوان محصول تأملات عقلانی، جایگاهی محوری در استنباط احکام دارد. در فقه سیاسی شیعه، عقل نه تنها به عنوان منبع مستقل در حوزه مستقلات عقلیه پذیرفته شده، بلکه در غیرمستقلات نیز به مثابه روش فهم از نصوص دینی به کار می‌رود. (میراحمدی، ۱۳۹۰: ۱۱۷)

دلیل عقلی، به طور معمول دارای دو مقدمه (صغری و کبری) است که بدون اتکا به خطاب شرعی، به صورت مستقل حکم صادر می‌کند. در مستقلات عقلیه، حکم عقل منوط به مقدمه شرعی نیست؛ بلکه عقل مستقیماً و بدون نیاز به وحی، به حسن یا قبح افعال حکم می‌نماید. در مقابل، در غیرمستقلات عقلیه، استنباط حکم متوقف بر یک مقدمه شرعی است، چنان‌که در بحث «مقدمه واجب» عقل حکم می‌کند که در صورت وجوب ذی‌المقدمه، مقدمه نیز واجب است. (مظفر، اصول الفقه، ج ۱: ۲۳۳؛ همچنین رجوع شود به دیدگاه شیخ انصاری)

در مستقلات عقلیه، عقل حکم به حسن دفاع و قبح تسلیم در برابر ظلم صادر می‌نماید؛ به عبارت دیگر، دفاع از مال، جان، سرزمین و عزت، امری عقلاً ممدوح، و پذیرش ظلم و استکبار، عقلاً مذموم است. (نوری تهرانی و کلانتری، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۳۱۹) بر این مبنا، عقل با درک شرایط تهدید و امکان مقاومت، دفاع را اقدامی معقول و بایسته تلقی می‌کند. (مقدمه اول)

از سوی دیگر، رابطه‌ی ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع، امری قطعی و غیرقابل تشکیک است. این ملازمه به معنای آن است که حسن و قبح عقلی، هرگاه قطعی باشد، مستلزم صدور حکم شرعی متناظر خواهد بود. (مقدمه دوم) بر پایه‌ی این دو مقدمه، می‌توان نتیجه گرفت که میان عقل و شرع در وجوب مقاومت و حرمت تسلیم،

به‌ویژه در شرایط امکان پیروزی، رابطه‌ای ناگسستنی وجود دارد. (آصفی و رفیعی، ۱۳۹۸: ۲۲۹-۲۳۲)

نکته پایانی در تأیید عقلی بودن اصل مقاومت، سخن علامه سبزواری است که در ذیل مسئله سوم از کتاب عروة الوثقی، دفاع را از جمله محسنات عقلی و مورد وفاق میان عقلای عالم دانسته است. وی تصریح می‌کند: «مسئله دفاع، مشترک میان تمام ملت‌ها و اقوام است و اختصاص به گروهی خاص ندارد؛ زیرا دفاع از جمله امور ارتكازی در وجدان نوع انسان‌هاست و اجماع عقلا، مؤید این امر است». (سبزواری، ۱۴۲۴ق، ج ۲۸: ۱۵۶)

بر این اساس و بر مبنای قاعده عقلی «وجوب دفع ضرر»، دولت اسلامی برای حفظ حیات، استقلال و امنیت خود، مکلف به مقاومت در برابر تهدیدات بالفعل و بالقوه است. حتی در مواردی که احتمال حمله وجود دارد، ایجاد بازدارندگی یا اقدام پیش‌دستانه، به‌عنوان مصداق «دفاع مشروع»، امری موجه و ضروری تلقی می‌شود.

### مقاومت در کلام فقها

اندیشه و کلام فقهای شیعه، فتاوا، سخنان و آرای آنها درباره حکم دفاع و مقاومت از اهمیت والایی برخوردار است و می‌توان گفت، اغلب فقهای شیعه مبتنی بر کتاب، سنت و عقل، حکم به وجوب دفاع و مقاومت در مقابل حاکم ستمگر و ظالم داده و از سویی، هرگونه سلطه‌پذیری و ذلت‌خواهی را رد نموده است. فهم عدم جواز پذیرش حکم حاکم ستمگر، مشروعیت دفاع و موضوع مقاومت در مقابل ستمگران در کلام فقها به انحاء مختلف بیان شده است که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌گردد:

شیخ طوسی در «نهایه» بیان می‌دارد: "... مگر اینکه مسلمانان از سوی دشمن مورد

تاخت و تاز و یورش قرار گیرند، به گونه‌ای که از نابودی جامعه اسلامی یا گروهی از مسلمانان بترسیم؛ در این صورت دفاع و جهاد در جبهه آنان یعنی حاکم ستمگر جایز است. اما اگر شخص جهادگر به قصد دفاع از خود قلمرو اسلام و مومنان می‌جنگد؛ نه به قصد جهاد همراه پیشوای ستمگر. (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۰)

شهید اول در «الدروس» می‌گوید: "مگر اینکه از نابودی کیان اسلام که اساس اسلام است یا نابودی گروهی از مسلمانان بترسیم در این صورت دفاع از آنان بر پیروان اسلام واجب است." (عاملی، ج ۲، ۱۴۲۹: ۳۰)

صاحب جواهر نیز بیان می‌دارد: "اگر دشمن جنگ را آغاز کند مبارزه با او واجب است و این جهاد واجب است که نیازمند اذن امام نیست." (نجفی، ج ۲، ۱۳۹۲: ۱۴)

امام خمینی (ره) در ذیل مباحث کتاب دفاع در «تحریرالوسیله» چند مسأله را بیان می‌دارد که به شرح ذیل است:

اول- اگر دشمنی که از او بر اساس اسلام و اجتماع مسلمین ترس باشد، بلاد مسلمین و یا مرزهای آن را مورد هجوم قرار دهد، بر مسلمانان واجب است که از آن به هر وسیله‌ای که ممکن است با بذل مال و جان، دفاع نمایند.

دوم- اگر روابط سیاسی با بیگانگان موجب استیلاي آنان بر بلاد مسلمین یا نفوس و اموالشان شود یا موجب اسارت سیاسی مسلمین گردد، بر رؤسای دولت‌ها حرام است که چنین روابط و مناسباتی داشته باشند؛ و پیمان‌هایشان باطل است. و بر مسلمین واجب است آن‌ها را ارشاد کنند و آنان را ولو با مقاومت منفی، به ترک این گونه روابط ملزم نمایند.

سوم- اگر یکی از دول اسلامی، پیمانی بست که با مصلحت اسلام و مسلمین مخالف

است، بر سایر دول (اسلامی) واجب است که با وسایل سیاسی یا اقتصادی، مانند قطع رابطه سیاسی و بازرگانی با آن دولت کوشش کنند تا آن پیمان را به هم بزنند. و بر سایر مسلمین واجب است که با هرگونه مقاومت منفی که در امکانشان است در این کار اهتمام بورزند. و چنین معاملاتی در شرع مقدس اسلام حرام و باطل می باشد.

چهارم- اگر بعضی از رؤسای دول اسلامی یا بعضی از نمایندگان دو مجلس موجب نفوذ سیاسی یا اقتصادی بیگانگان بر مملکت اسلامی گردند، به طوری که از این نفوذ بر اساس اسلام یا بر استقلال مملکت ولو در آینده ترس باشد، (این رئیس مملکت یا نماینده) خائن است و فرضاً هم که متصدی شدن آن مقام برایش حق باشد از مقامش. هر مقامی باشد. منعزل می گردد. و بر امت اسلامی است که ولو با مقاومت منفی مانند ترک معاشرت و ترک معامله با او و روگردان شدن از او به هر وجهی که ممکن است او را مجازات نمایند و در اخراج او از تمام شئون سیاسی و محروم نمودن او از حقوق اجتماعی، اهتمام ورزند. (امام خمینی، ۱۳۹۲، ۱: ۵۵۲)

### مواضع فقهاء شیعه درباره حکم دفاع و مقاومت

گفتار فقهای شیعه در خصوص حکم مقاومت و دفاع، شامل فتواها، آراء و مباحث کلامی آنان، از جایگاهی ویژه برخوردار است. جمع بندی آثار فقهی نشان می دهد که اکثر فقهای امامیه- با استناد به کتاب، سنت و دلیل عقلی- وجوب دفاع و مشروعیت مقاومت در برابر حاکمان ستمگر را پذیرفته و هرگونه تسلیم پذیری و ذلت خواهی را مردود دانسته اند. تبیین حُجّی بودن مقاومت و ردّ جواز پذیرش دستورات حاکم فاسد در کلام فقها از منظرهای متنوعی عرضه شده است که در پی به برخی نمونه ها اشاره می شود:

شیخ طوسی در «نهایه» می نویسد: «مگر آنکه مسلمانان مورد تاخت و تاز دشمن قرار

گیرند و بیم نابودی جامعه اسلامی یا گروهی از مسلمانان برود؛ در آن صورت دفاع و جهاد در برابر آنان — یعنی در مقابل حاکم ستمگر — جایز است. اما هرگاه جهادگر برای دفاع از قلمرو اسلام و مؤمنان می‌جنگد، نه به‌عنوان همراهی با پیشوای ستمگر، حکم دیگری دارد.» (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۰)

شهید اول در «الدروس» تصریح می‌کند: «مگر در صورتی که از نابودی اساس اسلام یا نابودی گروهی از مسلمانان بیم داشته باشیم؛ در این صورت دفاع از آنان بر پیروان اسلام واجب است.» (عاملی، ج ۲، ۱۴۲۹: ۳۰)

صاحب جواهر نیز بیان می‌دارد: «اگر دشمن جنگ را آغاز کند، مقابله با او واجب است و این جهاد واجبی است که نیازمند اذن امام نیست.» (نجفی، ج ۲، ۱۳۹۲: ۱۴) امام خمینی (ره) در مباحث مربوط به «دفاع» در تحریرالوسیله، مواردی را به تفصیل مطرح می‌سازد که اختصاراً به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. هرگاه دشمنی که از او به موجب اسلام و اجتماع مسلمین بیم موجود باشد، بلاد مسلمین یا مرزهای آنان را مورد هجوم قرار دهد، بر مسلمانان واجب است که به هر وسیله ممکن — از جمله بذل جان و مال — از آن دفاع نمایند.

۲. چنانچه روابط سیاسی دول اسلامی با بیگانگان، منجر به تسلط آنان بر بلاد مسلمین یا نفوس و اموال آنان گردد یا مصداق اسارت سیاسی مسلمین شود، چنین مناسباتی برای رؤسای دولت‌ها حرام است و پیمان‌های حاصل از آن باطل می‌باشد؛ و بر مسلمین واجب است که آن رؤسا را ارشاد نموده و حتی به صورت مقاومت منفی آنان را به ترک این روابط ملزم سازند.

۳. اگر یکی از دول اسلامی پیمانی منعقد کند که مغایر با مصلحت اسلام و مسلمانان

باشد، بر سایر دول اسلامی واجب است که از طریق ابزارهای سیاسی یا اقتصادی مانند قطع رابطه سیاسی و تجاری تلاش کنند تا آن پیمان فسخ گردد؛ و بر سایر مسلمین نیز واجب است که تا حد توان از طریق مقاومت منفی در این امر مشارکت نمایند؛ چنین معاملاتی در شریعت اسلام حرام و باطل شناخته شده است.

۴. هرگاه برخی از رؤسای دول اسلامی یا نمایندگان مجالس، مقدمه نفوذ سیاسی یا اقتصادی بیگانگان بر سرزمین اسلامی شوند؛ به گونه‌ای که از این نفوذ، بر اساس اسلام یا استقلال مملکت در آینده خطر متصور باشد، آن شخص خائن شناخته می‌شود و—حتی اگر تصدی منصب برای وی حق باشد—از مقام خود منعزل می‌گردد. امت اسلامی نیز مکلف است با ابزارهایی نظیر تحریم‌های اجتماعی (ترک معاشرت، ترک معامله و نظایر آن) نسبت به مجازات و طرد وی از عرصه‌های سیاسی و اجتماعی اقدام نماید. (امام خمینی، ۱۳۹۲: ج: ۱، ۵۵۲) به طور کلی، در رویه فقاهتی شیعه، دفاع و مقاومت نه فقط به عنوان مجوز فردی یا واکنشی محدود، بلکه به عنوان تکلیف شرعی و شیوه‌ای مشروع برای صیانت از کیان اسلامی، استقلال ملی و کرامت جامعه مسلمانان تبیین شده است.

### ویژگی‌های مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی شیعه

با توجه به تبیین‌های پیشین، می‌توان گفت که مقاومت در اندیشه سیاسی شیعه، نه تنها یک واکنش مقطعی، بلکه راهبردی فراگیر، مستمر و برخاسته از آموزه‌های دینی و تاریخی است که هدف آن فعال‌سازی گفتمان‌های اصیل و کانونی در برابر نظام سلطه و ساختارهای نامشروع هژمونیک در سطح بین‌الملل است. این رویکرد مقاومت در مکتب تشیع، واجد ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی است که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

### یک. تقابل با سلطه و هژمونی

راهبرد مقاومت در مکتب شیعه به صورت بنیادی با سلطه‌پذیری، استیلاطلبی و نظام‌های بین‌المللی مبتنی بر زور و استکبار در تعارض است. مقاومت در این معنا، کنشی ضد هژمون و در راستای نفی مشروعیت ساختارهای سلطه‌گر محسوب می‌شود.

### دو. ابزار عقلانی در شرایط عدم توازن قوا

راهبرد مقاومت غالباً در شرایطی به کار گرفته می‌شود که امکان اعمال قدرت مستقیم، درگیری نظامی یا اقدام تهاجمی برای جبهه مقاومت فراهم نیست، و در عین حال، دشمن از موقعیت سلطه و برتری برخوردار است. در چنین شرایطی، مقاومت به مثابه ابزاری عقلانی و کارآمد عمل می‌کند.

### سه. راهبرد تدریجی و فرسایشی

مقاومت در اندیشه شیعه، راهبردی تدریجی، هوشمندانه و بلندمدت است که با تکیه بر محدودیت‌های موجود، هدف آن تضعیف تدریجی توان دشمن، افزایش ظرفیت‌های خودی، و بهره‌گیری از فرصت‌ها برای تحقق ضربه نهایی و کسب برتری است.

### چهار. ماهیت مستمر، پیوسته و تاریخی

مقاومت از منظر شیعی، سیاست و راهبردی ممتد و مستمر است که در طول تاریخ و در هر برهه‌ای که شرایط ایجاب نماید، باید فعال شود. به عبارت دیگر، مقاومت مقطعی و زودگذر نیست، بلکه نوعی تکلیف تاریخی و امتداد یافته در طول زمان تلقی می‌شود. (مطلق شقور، ۲۰۰۹: ۲۰-۲۱)

### پنج. جامعیت مفهومی و چندبعدی بودن

مقاومت در مکتب شیعه صرفاً به معنای تقابل نظامی یا درگیری مستقیم نیست؛ بلکه

مفهومی چندوجهی و فراگیر دارد که ایستادگی در برابر انحرافات اجتماعی، تهدیدات فرهنگی، جنگ شناختی و انهدام اعتدال اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد.

#### شش. کنش‌مند بودن

مقاومت در اصل، امری کنش‌محور و نیازمند تحقق عملی است. به عبارت دیگر، صرف رویکرد ذهنی یا تمایل قلبی به مقاومت کفایت نمی‌کند، بلکه بایستی در عرصه‌ی عینی و رفتاری متجلی شود. (شفیعی، ۱۳۹۳: ۱۷۵)

#### هفت. امت‌محوری به جای دولت‌محوری

در نظریه مقاومت شیعی، محور اصلی و کنشگر بنیادین نه دولت‌ها، بلکه «امت اسلامی» است. همین محوریت امت، ظرفیتی عظیم برای پویایی، انعطاف‌پذیری و قدرت حرکت ایجاد می‌کند و به دولت مقاومت امکان می‌دهد تا در مسیر تحقق اهداف خود در نظام بین‌الملل، گام‌های مؤثری بردارد. (عرفانی، ۱۴۰۱: ۴۵)

#### هشت. برهم‌زندگی توازن ساختارهای سلطه

راهبرد مقاومت، در ماهیت خود راهبردی بلندمدت برای مقابله با تجاوز، اشغالگری و استکبار است و هدف اصلی آن برهم زدن توازن و تعادل موجود در نظام بین‌الملل است؛ نظمی که عمدتاً بر پایه زور، سلطه‌طلبی و منافع قدرت‌های بزرگ شکل گرفته است. (مهدی‌پور، ۱۳۹۹: ۲)

بر اساس آنچه بیان شد، مقاومت در اندیشه سیاسی شیعه مفهومی چندلایه، پویا و راهبردی است که ریشه در آموزه‌های قرآنی، سیره اهل بیت (ع) و عقلانیت فقهی دارد و ظرفیت آن، فراتر از تقابل نظامی با دشمن، در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و تمدنی قابل بسط و اجراست.

## ۵. مقایسه تطبیقی فقه سیاسی شیعه و اهل سنت در مفهوم مقاومت

مفهوم «مقاومت» یکی از اصول کلیدی در اندیشه سیاسی اسلامی است که در هر دو مکتب شیعه و اهل سنت ریشه در آموزه‌های قرآنی، سنت نبوی و میراث فقهی دارد. با این حال، نحوه تفسیر و کاربرد آن در قالب «فقه سیاسی» دچار تفاوت‌هایی اساسی است. مطالعه تطبیقی این دو رویکرد، نه تنها به درک تمایزهای روش‌شناختی در اجتهاد سیاسی می‌انجامد، بلکه به روشن شدن ظرفیت‌های نظری فقه مقاومت در پاسخ به مسائل معاصر جهان اسلام نیز کمک می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۱۲).

### اشتراکات فقهی

در هر دو مذهب، مقاومت در برابر ظلم و تجاوز از حیث فقهی مشروع، و در بسیاری موارد، واجب شرعی تلقی می‌شود. آموزه‌هایی نظیر اقامه عدل، نفی سلطه، و دفاع از حریم اسلام، در منابع قرآنی و حدیثی مشترک میان شیعه و اهل سنت به وضوح مورد تأکید قرار گرفته است. آیات همچون ﴿وَلَا تَزْكُرُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (هود: ۱۱۳) و ﴿اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ (بقره: ۱۹۴) مشروعیت و حتی ضرورت مقاومت را اثبات می‌کنند. افزون بر آن، فقهای هر دو مکتب، در شرایطی خاص، دفاع و مقاومت در برابر متجاوز را جزو احکام ضروری اسلام دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ج ۱، ص ۳۵۶؛ بخاری، ۱۴۱۴ هـ.ق، ج ۳، ص ۲۲۱).

### افتراق‌های فقهی - سیاسی

#### ۱. مبانی اجتهادی در فقه مقاومت

در فقه سیاسی شیعه، «عقل» یکی از منابع اصلی و مستقل برای استخراج احکام

سیاسی و راهبردی از جمله مقاومت است. به همین دلیل، شیعه با استناد به عقل و نص، مقاومت را نه فقط در بُعد نظامی، بلکه به عنوان یک ضرورت دینی-اجتماعی در برابر حاکمیت جائر و سلطه بیگانه تلقی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۹). در مقابل، فقه اهل سنت عمدتاً بر نصوص و سیره سلف، به ویژه صحابه، تمرکز دارد و عقل را بیشتر در حد ابزار تفسیر به کار می‌برد، نه منبع حکم مستقل. این تفاوت روشی، به اختلاف در مفهوم و گستره مقاومت منجر شده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۰ هـ.ق، ج ۴، ص ۷۵؛ غزالی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۲۰).

## ۲. راهبردهای مقاومت در فقه سیاسی

در اندیشه فقهی شیعه، مقاومت یک راهبرد مستمر، جامع و چندبعدی تلقی می‌شود که شامل ابعاد فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیز هست؛ نه صرفاً مبارزه نظامی. این رویکرد با تأکید بر وجود عینی مقابله با ظلم، بر پایه آموزه‌هایی مانند قیام عاشورا تبیین می‌گردد. در حالی که در فقه اهل سنت، غالباً مقاومت یا در قالب جریان خشونت‌گرا و نظامی (سلفی-جهادی) نمود دارد، یا در قالب جریان سازش‌کار که بر اولویت امنیت و ثبات سیاسی تأکید می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۹۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۰ هـ.ق، ج ۵، ص ۲۱۲).

## ۳. مشروعیت قدرت و مبنای اطاعت یا مقاومت

در فقه سیاسی شیعه، مشروعیت قدرت منوط به عدالت و امامت است؛ در نتیجه، حاکم ظالم فاقد مشروعیت بوده و مقاومت در برابر او واجب است. این مبنا با فقه‌الجهاد و فقه‌الحکومه شیعی ارتباط تنگاتنگ دارد. اما در فقه اهل سنت، اصل بر اطاعت از «سلطان غالب» است؛ حتی اگر ظالم باشد، مادام که علناً کفر نرزد یا اساس دین را تضعیف نکند. این دیدگاه که در اندیشه فقهایی چون ابن حجر، غزالی

و ابن تیمیة برجسته است، خروج علیه حاکم را مشروط و بسیار محدود می‌سازد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۵۹؛ غزالی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ج ۴، ص ۴۵).

#### ۴. تأثیر تاریخ و سیاست در شکل‌گیری فقه مقاومت

رویکردهای متفاوت به مقاومت، تا حد زیادی محصول تجربه‌های تاریخی و سیاسی دو مکتب هستند. در حالی که فقه شیعه در بستری از محرومیت سیاسی و سرکوب طولانی شکل گرفته و مقاومت را راهی برای حفظ دین و کرامت دانسته است، فقه اهل سنت عمدتاً در ارتباط با خلافت و حکومت تدوین شده و بر ثبات و نظم اجتماعی تأکید داشته است. این تفاوت در زیست‌بوم تاریخی، در رویکردهای فقهی نسبت به حاکم، جامعه و دشمن خارجی انعکاس یافته است.

در مجموع، بررسی تطبیقی مقاومت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که هرچند هر دو مکتب بر مقابله با ظلم و صیانت از امت اسلامی تأکید دارند، اما اختلاف در مبانی اجتهادی، برداشت از مشروعیت سیاسی، نوع نگاه به عقل، و تجارب تاریخی موجب شکل‌گیری دو دستگانه نظری نسبتاً متفاوت شده است. فقه مقاومت در شیعه ناظر به کنش فعال، هوشمندانه و فراگیر در عرصه‌های مختلف است، در حالی که در فقه اهل سنت، یا به صورت محدود و مصلحت‌محور (سازش‌گرا) و یا صرفاً سخت‌افزارمحور (جهادگرایانه) تبیین شده است. با این حال، تحولات معاصر و رشد گفتمان مقاومت در برابر سلطه جهانی، امکان بازخوانی فقهی و نزدیک‌سازی این دو نگرش را فراهم آورده است (امام خمینی، ۱۳۵۸، ص ۲۴۵؛ سید قطب، ۱۳۵۴، ص ۱۸۶). این همگرایی می‌تواند بستری نو برای بازسازی نظریه فقه سیاسی اسلامی در عصر حاضر فراهم سازد.

## ۶. نتیجه‌گیری

مطالعه‌ی تطبیقی مفهوم مقاومت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که هر دو مکتب، اصل مقاومت در برابر ظلم و سلطه را به عنوان تکلیفی شرعی و عنصری بنیادین در سیاست‌ورزی اسلامی می‌پذیرند. با این حال، تفاوت‌های عمیق در مبانی فقهی، کلامی و روش‌شناسی استنباط احکام، موجب شکل‌گیری رویکردهای متفاوتی در تبیین، اجرا و راهبردهای مقاومت شده است.

فقه سیاسی شیعه، با اتکا به عقل مستقل، نصوص معصومین و اصل امامت، مقاومت را راهبردی مستمر، چندلایه و نظام‌مند می‌داند که ابعاد نظامی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را دربر می‌گیرد. هدف این رویکرد، حفظ کرامت انسانی، استقلال امت اسلامی و تحقق عدالت در سطوح داخلی و بین‌المللی است. این نگاه فعالانه، مقاومت را نه تنها وظیفه‌ای شرعی، بلکه مأموریتی سیاسی و تمدنی تلقی می‌کند که در الگوهای تاریخی چون قیام امام حسین (ع) تجلی یافته است.

در مقابل، فقه سیاسی اهل سنت که تحت تأثیر مکتب اشاعره و گرایش حدیث‌محور شکل گرفته، دارای دو گرایش غالب است: نخست، گرایش به مقاومت خشونت‌آمیز؛ و دوم، تمایل به سازش و حفظ وحدت امت. این دوگانگی، برخاسته از اولویت‌بندی خاص در منابع فقهی و کلامی اهل سنت است که عقل را در مرتبه‌ی دوم و نصوص حدیثی را در مرتبه‌ی نخست قرار می‌دهد. همچنین، اصل حفظ وحدت و پرهیز از فتنه، موجب محدود شدن دامنه‌ی مقاومت فعال و تبدیل آن به کنش‌هایی مقطعی و واکنشی شده است.

با این حال، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این تفاوت‌ها بیش از آن‌که ریشه در اصول ماهوی داشته باشند، برخاسته از زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و

روش‌شناسی فقهی‌اند. با توجه به تحولات معاصر و چالش‌های مشترک جهان اسلام، زمینه‌هایی برای همگرایی و تعامل فقهی-سیاسی در مسئله‌ی مقاومت فراهم شده است. مقاومت، به‌عنوان نماد هویت و انسجام اسلامی، ظرفیت بالایی برای تقویت گفت‌وگوی میان‌مذهبی و ارتقاء سیاست‌ورزی دینی دارد و می‌تواند به‌عنوان راهکاری عقلانی، مشروع و مؤثر برای مقابله با سلطه‌گری و تحقق عدالت و آزادی در جهان اسلام ایفای نقش کند.

در نهایت، این پژوهش نشان می‌دهد که تحلیل تطبیقی مقاومت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت، ضمن روشن ساختن تفاوت‌ها و اشتراکات، افق‌های نوینی را برای توسعه‌ی نظریه‌ی سیاسی اسلامی و بازاندیشی در سیاست‌ورزی معاصر می‌گشاید. این امر، ضرورت گسترش پژوهش‌های میان‌رشته‌ای و بین‌مذهبی در حوزه‌ی فقه سیاسی را برای تقویت همگرایی، ارتقاء دانش فقهی و پاسخ‌گویی به نیازهای نوین امت اسلامی به‌روشنی نمایان می‌سازد.

## منابع

## \* قرآن کریم

۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (غلامرضا لایقی، مترجم). (۱۳۹۳). ترجمه شرح نهج البلاغه. قم: کتاب نیستان.
۲. ابن حجر عسقلانی. (۱۴۱۴ ق.). فتح الباری. ریاض: دار ابن حجر.
۳. ابن تیمیه، تقی‌الدین. (۱۴۱۰ ق.). مجموع الفتاوی. دمشق: دار الفکر.
۴. ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۴۲۶ ق.). تهذیب الأخلاق و تطهیر الاعراق. قم: طلوعه نور.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (تحقیق و تصحیح جمال‌الدین میردامادی). (۱۴۱۴ ق.). لسان العرب. بیروت: دار الفکر و دار صادر.
۶. ابو زکریا یحیی بن شرف النووی. (۱۳۹۲ ق.). المنهاج فی شرح صحیح مسلم. ریاض: بنت الافکار الدولیه.
۷. الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله. (۱۴۰۵ ق.). حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دار الکتب العربی.
۸. افتخاری، علی اصغر. (۱۳۹۹ ش.). مقاومت در اسلام؛ نظریه و الگو. تهران: موسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۹. آصفی، محمد مهدی و رفیعی، رمضانعلی (مترجم: علی کارشناس). (۱۳۹۸ ش.). پژوهشی تطبیقی در فقه مقاومت. قم: زمزم، هدایت.
۱۰. امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۲ ش.). ترجمه تحریر الوسیله. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۴ ق.). صحیح البخاری (جلد ۳). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۹۵ ش.). غرر الحکم. قم: موسسه فرهنگی دارالحدیث.
۱۳. حاتمی، محمدرضا. (۱۳۷۷ ش.). نظریه انقلاب در اسلام. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق.). وسائل الشیعه. قم: موسسه آل‌البت.
۱۵. حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۲ ش.). تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر. تهران: انتشارات زوار.
۱۶. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۸ ش.). اندیشه مقاومت (گردآورنده: سعید صلح میرزایی). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. دکم‌جیان، هرایر (مترجم: حمید احمدی). (۱۳۷۷ ش.). جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب. تهران: کیهان.
۱۸. دوخی، یحیی عبدالحسن. (۱۳۹۰ ش.). منهج ابن تیمیه فی التوحید. تهران: نشر مشعر.

۱۹. راوندی کاشانی، فضل‌الله بن علی. (۱۳۸۳ ش). چهل حدیث از نوادر راوندی. قم: نجم‌الهدی.
۲۰. شفیعی، سمیه سادات. (۱۳۹۳ ش). «سیری در رویکردهای نظری متأخر به مقاومت». فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۶۴.
۲۱. شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۳۹۳ ش). ثواب الاعمال. قم: شمیم کوثر.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۲ ق). من لایحضره الفقیه (جلد ۲). قم: مؤسسه آل‌البیت.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین (مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی). (۱۳۷۸ ش). تفسیر المیزان (جلد ۲۰). قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۰۳ ق). المیزان فی تفسیر القرآن (جلد ۲). قم: مؤسسه الاعلمی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۹ ش). التبیان فی تفسیر القرآن. قم: آل‌البیت.
۲۸. عاملی، محمد بن مکی. (۱۴۲۹ ق). الدروس الشرعیه. قم: اسلامی.
۲۹. عرفانی، محمد قیوم. (۱۴۰۱ ش). استلزامات فقهی نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل. قم: جامعه المصطفی.
۳۰. علی‌پور، جواد، سجاد قیطاسی، مهدی دارابی. (۱۳۹۶ ش). «تأثیر اندیشه‌های ابن تیمیه بر گروه‌های سلفی-تکفیری». فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۱۲.
۳۱. فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۳۶۴ ش). تفسیر من وحی القرآن. قم: دارالکتب الاسلامی.
۳۲. قرائتی، محسن. (۱۳۸۳ ش). تفسیر نور (جلد ۴). قم: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۳. قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۸۶ ش). تفسیر احسن الحدیث. قم: بنیاد بعثت.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۴ ق). الکافی. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸ ش). اصول فلسفه و روش رسانی (جلد ۱). تهران: صدرا.
۳۷. مطلق، شفقور و رفقه نبیل. (۲۰۰۹ م). «اثر حزب‌الله فی تطویر فکر المقاومة». رساله کارشناسی ارشد، جامعه النجاج الوطنی، فلسطین.
۳۸. مظفر، محمدرضا. (۱۳۹۵ ش). اصول الفقه. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۹. مقرئ تلمسانی، احمد. (۱۹۳۹ م). ازهار الرياض. قاهره: به کوشش مصطفی السقا و دیگران.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵ ش). دائره‌المعارف فقه مقارن (جلد ۱). قم.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵ ش). فقه و اصول (جلد ۱). تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

۴۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۲ ش). تفسیر نمونه. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. مهدی پور، آسیه. (۱۳۹۹ ش). «راهبرد مقاومت در اندیشه آیت الله خامنه‌ای». نشریه جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، سال هشتم، شماره ۲.
۴۴. موجانی، سید علی و عقیقی بخشایشی، امیررضا. (۱۳۹۰ ش). تقاریر نجد. قم: کتابخانه‌های تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
۴۵. میراحمدی، منصور. (۱۳۹۰ ش). «فقه به امر سیاسی». جستارهای سیاسی معاصر، سال دوم، شماره اول.
۴۶. نجفی، محمد حسن. (۱۳۹۲ ش). جواهر. قم: اسلامی.
۴۷. نوری تهرانی (کلانتری)، میرزا ابوالقاسم بن محمدعلی. (۱۴۲۵ ق). مطارح الانظار. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۴۸. النووی الشافعی، محیی‌الدین ابو زکریا. (۱۳۹۲ ق). شرح النووی علی صحیح مسلم (جلد ۱۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۹. النیسابوری القشیری، مسلم بن الحجاج. (بدون تاریخ). صحیح مسلم (جلد ۳). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. ولایی، عیسی. (۱۳۸۰ ش). ارتداد در اسلام. تهران: نشر