

فهرست

۱۱.....	پیشگفتار.....
۱۵.....	مقدمه.....
۲۰.....	جریان‌شناسی رویکردهای فقه حکومتی.....
۲۴.....	الگوی مفهومی جریان‌شناسی رویکردها.....
۲۷.....	ساختار کتاب.....
۲۹.....	تقدیر و تشکر.....

فصل اول: بررسی رویکرد «فقه موضوعات» در فقه حکومتی / ۳۱

۳۳.....	مقدمه.....
۳۸.....	۱. دیدگاه اول: فقه حکومتی، به معنای فقه احکام حکومتی حاکم.....
۴۰.....	۲. دیدگاه دوم: فقه حکومتی به معنای فقه سیاسی.....
۴۱.....	۳. دیدگاه سوم: فقه حکومتی، فقه احکام مبتلابه حکومت (فقه الحکومه).....
۴۲.....	۴. دیدگاه چهارم: فقه حکومتی، فقه ناظر به عرصه اجرا و حل تراجحات احکام.....
۴۳.....	۵. دیدگاه پنجم: فقه حکومتی، فقهی با رویکرد حکومتی.....
۴۴.....	۶. تحلیل و جمع‌بندی.....
۴۷.....	منابع مطالعاتی.....

فصل دوم: بررسی رویکرد «فقه نظام‌سازی» در فقه حکومتی / ۴۹

۵۱.....	مقدمه.....
---------	------------

۱. دیدگاه اول: «منطق انطباق»، طریق تطبیق احکام شرعی بر نظامات عینی ۵۵
- ۱-۱. آسیب فقه موضوعات در مواجهه با نظامات عینی ۵۶
- ۱-۲. مبتنی بودن نظامات بر «مبانی» و «اهداف» ۵۷
- ۱-۳. تطبیق احکام بر موضوعات نظام مند، از طریق طراحی نظام (منطق انطباق) ۵۸
۲. دیدگاه دوم: اکتشاف نظام و مذهب اجتماعی (بررسی دیدگاه شهید سید محمد باقر صدر علیه السلام) ۶۲
- ۲-۱. ضرورت طراحی «نظامات اسلامی» ۶۳
- ۲-۲. انسجام درونی میان عناصر یک نظام و هماهنگی بین نظامات مختلف اجتماعی ۶۵
- ۲-۳. تفاوت «مکتب اقتصادی» با «علم اقتصاد»، «اخلاق اقتصادی» و «قوانین اقتصادی» ۶۷
- ۲-۴. «منطقه الفراغ»، حمل وجوه متغیر نظام سازی ۶۹
- ۲-۵. «اکتشاف»، روش دستیابی به مکتب ۷۳
۳. مقایسه اجمالی دو دیدگاه در نظام سازی ۷۶
- منابع مطالعاتی ۷۹

فصل سوم: بررسی رویکرد «فقه سرپرستی» در فقه حکومتی / ۸۱

- مقدمه ۸۳
۱. دیدگاه اول: فقه حکومتی از منظر امام خمینی علیه السلام ۸۸
- ۱-۱. حاکمیت مادی کفار، مسئله مستحدثه پیش روی فقاہت ۸۹
- ۱-۲. مبنای دین شناسی امام خمینی علیه السلام ۹۴
- «توحید»، اصل و اساس دین ۹۵
- امتداد «توحید» از طریق ولایت و خلافت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام ۹۷
- ۱-۳. حکومت دینی و ولایت فقیه، امتداد ولایت و خلافت ائمه معصومین علیهم السلام ۱۰۰
- ۱-۴. هدایت و سرپرستی جامعه، مأموریت اصلی حکومت ۱۰۸
- مصلحت اسلام و قانون الهی، ملاک تصمیمات ولی فقیه ۱۱۰
- ۱-۵. «فقه حکومتی»، فقه سرپرستی و اداره جامعه ۱۱۳
۲. دیدگاه دوم: فقه حکومتی از منظر مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام ۱۱۸
- ۲-۱. تمدن مادی غرب، مسئله مستحدثه پیش روی فقاہت ۱۱۹
- ۲-۲. مبنای دین شناسی مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام ۱۲۱
- ۲-۳. «ولایت اجتماعی»، اصلی ترین مأموریت «حکومت» ۱۲۴
- حداکثری بودن کارکرد «حکومت» در عصر حاضر ۱۲۵
- «تمایلات، عقلانیت و عملکرد» اجتماعی، سه بعد جامعه ۱۲۷

- ۲-۴. «عقلانیت دینی»، عامل هدایت و سرپرستی تکامل اجتماعی ۱۲۹
- محوریت «معرفت های دینی» در منظومه معارف بشری ۱۳۰
- ۲-۵. «تفقه دینی، معادله های علمی، مدل های برنامه ریزی»، سه مرحله تکوین «عقلانیت دینی». ۱۳۳
- ۲-۶. تکامل تفقه از ناحیه «مقیاس و دامنه» ۱۳۵
- ارتقای مقیاس تفقه به احکام «اجتماعی و حکومتی» ۱۳۵
- توسعه دامنه تفقه به گزاره های «ارزشی و توصیفی» ۱۳۶
- ۲-۷. هماهنگی سه حوزه «تفقه، معادله و مدل» از طریق «روش عام» و «فلسفه شدن» ۱۳۸
- منابع مطالعاتی ۱۴۱

فصل چهارم: مقایسه رویکردهای «فقه موضوعات»،

«فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» / ۱۴۳

- مقدمه ۱۴۵
۱. مقایسه از منظر «مبادی» ۱۴۶
- ۱-۱. ضرورت سه رویکرد ۱۴۷
- ۱-۲. اهداف سه رویکرد (کیفیت حضور دین در جامعه) ۱۵۱
- ۱-۳. موضوع سه رویکرد ۱۵۷
۲. مقایسه از منظر «موضوع شناسی» ۱۵۸
- ۲-۱. تفاوت از منظر «دامنه موضوع شناسی» ۱۶۷
- ۲-۲. تفاوت از منظر «تطبیق موضوع» ۱۶۹
۳. مقایسه از منظر «مکلف» ۱۷۱
۴. مقایسه از منظر «سنخ وجوب حکم» ۱۷۶
۵. مقایسه از منظر «روش استنباط» ۱۷۸
۶. جدول مقایسه رویکردهای فقه حکومتی ۱۸۱

فصل پنجم: مروری بر مبانی فقه حکومتی / ۱۸۳

- مقدمه ۱۸۵
۱. «فلسفه های مضاف» طریق فراوری مبانی حاکم بر علم در مسائل آن علم ۱۸۶
۲. ضرورت توسعه «تفقه» و «روش تفقه» از طریق «فلسفه فقه» و «فلسفه اصول» ۱۸۹
۳. تحلیل از «حکم» و مبانی حاکم بر آن در فلسفه فقه ۱۹۰
۴. مبانی «دین شناسی» و تأثیر آن در «شأن شارع» ۱۹۲
۵. مبانی «جامعه شناسی» و ساختارهای اجتماعی و تأثیر آن در «مکلف شناسی» ۱۹۶

۶. مبانی «علم‌شناسی» و تأثیر آن در «موضوع‌شناسی» ۲۰۱
۷. «حکم‌شناسی»، ثمره تبیین سه مؤلفه «شارع، مکلف و موضوع» ۲۰۵
۸. مبانی «معرفت‌شناسی» و تأثیر آن در «روش تفقه» ۲۰۷

ضمیمه: فقه حکومتی در اندیشه رهبر معظم انقلاب / ۲۱۳

- مقدمه ۲۱۵
۱. انقلاب اسلامی در مقابل استکبار جهانی و تمدن مادی غرب ۲۱۸
- ۱-۱. «استکبار جهانی» بزرگ‌ترین دشمن اسلام ۲۱۹
- ۱-۲. «تمدن مادی غرب»، پشتوانه نظام استکبار جهانی ۲۲۵
- ۱-۳. «انقلاب اسلامی ایران»، احیاگر و اقامه‌کننده دین در تمام شئون زندگی ۲۲۹
- ۱-۴. سیر حرکت جامعه شیعه از «انقلاب اسلامی» تا «تمدن نوین اسلامی» ۲۳۲
۲. مبنای «دین‌شناسی» رهبر معظم انقلاب ۲۳۶
۳. «حکومت اسلامی»، عامل «اداره» و «هدایت» جامعه ۲۴۱
۴. «حوزه‌های علمیه»، پشتوانه فکری حکومت دینی تا دستیابی به تمدن نوین اسلامی ۲۴۷
۵. تولید «فکر و اندیشه دینی» لازمه دستیابی به تمدن نوین اسلامی ۲۵۵
۶. «فقه حکومتی»، «علوم انسانی اسلامی» و «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» سه مؤلفه ضروری در تحقق «سبک زندگی اسلامی» و دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» ۲۶۰
- ۶-۱. علوم انسانی اسلامی ۲۶۱
- ۶-۲. الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت ۲۶۹
- ۶-۳. سبک زندگی دینی ۲۷۳
۷. «فقه حکومتی»، طریق اداره و هدایت جامعه ۲۷۶
- ۷-۱. ضرورت «پاسخ‌گویی فقه به مسائل اجتماعی و حکومتی» و «ارائه نظام‌های اجتماعی» ۲۷۶
- ۷-۲. «فقه حکومتی»، فقه «اداره و سرپرستی جامعه» ۲۸۰
- ۷-۳. تکامل نظام‌سازی فقهی بر محور «ولایت مطلقه فقیه» ۲۸۵
- ۸- آسیب‌شناسی فقه موجود ۲۹۱
- ۸-۱. «فردی» بودن فقه و ناظرنبودن به «اداره کشور و حکومت» ۲۹۲
- ۸-۲. عدم‌گسترش فقه به عرصه‌های نوظهور و پرداختن به موضوعات تکراری ۲۹۴
- ۸-۳. انزوای عالمان دینی از حکومت، دلیل فقدان فقه حکومتی ۲۹۷
- ۹- تکامل روش تفقه ۲۹۹

۲۹۹.....	۱-۹. تحقق «فقه حکومتی» با فقه به معنای اعم
۳۰۱.....	۲-۹. ضرورت تحول در روش تفقه (فقاہت)
۳۰۷.....	۳-۹. «تجروانفعال»، دو آفت دستیابی به «فقه حکومتی»
۳۰۸.....	۴-۹. لزوم پابندی به «ارکان تفقه موجود» در تحول فقاہت
۳۱۱.....	۵-۹. ملاحظه عنصر زمان و مکان در تطبیق شریعت
۳۱۵.....	کتابنامه
۳۱۹.....	نمایه

پیشگفتار

دانش فقه از آغاز پیدایش خویش در دنیای اسلام تاکنون، همواره در کانون فعالیت علمی علماء دین بوده؛ نگاهی به تاریخ تحولات و ادوار تفقه نشان دهنده رابطه‌ای جدی میان تحولات این دانش با نیازهای علمی مسلمین و تحولات اجتماعی آن‌هاست.

در یکی دو سده اخیر هم که دنیای اسلام در مواجهه جدی فکری و عملی با دنیای غرب و تمدن مدرن قرار گرفته است، فصل جدیدی از نظریه‌پردازی در باب تفقه و اجتهاد و مبانی و روش‌های آن آغاز شده که همچنان ادامه دارد.

در این میان پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، مبدأ تحول بسیار بزرگی بود و پیروان مکتب اهل بیت را با میدان بسیار وسیع و جدیدی از مسائل روبرو کرد که نظریه‌پردازی و تلاش‌های جدید برای ارتقاء سطح دانش فقه برمدار تفقه اسلامی را تبدیل به ضرورتی جدی نمود؛ تلاش‌هایی که باید فقه را در مقیاس تصمیم‌گیری نسبت به امور جوامع پیچیده

امروز و حل مسائل مربوط به چگونگی عمل حاکمان در اداره امور جامعه؛ ارتقاء دهد تا تئوری ولایت فقیه را در اداره نظام اسلامی به کمال خویش برساند. در چنین فضایی تکاپوهای اندیشمندان و فقهاء اسلامی در حوزه‌های علمیه و به‌ویژه حوزه مقدسه قم بسیار فراتر از گذشته شکل گرفت و دیدگاه‌ها و رویکردهای متفاوتی در این میان نضج یافت. بدون شک شناخت این دیدگاه‌ها و رویکردهای متفاوت، مقدمه استمرار حرکت علمی برای محققانی است که مسئولیت خویش را ارتقاء علمی و دانشی مسلمین و به‌ویژه پیروان مکتب اهل بیت می‌دانند و در مسیر تحقق آرمان‌های اجتماعی و تمدنی آن‌ها تلاش می‌کنند.

فرهنگستان علوم اسلامی هم که از سال‌های ابتدایی پیروزی انقلاب اسلامی با تلاش‌های متفکر فرزانه و بنیان‌گذار فقید آن، سید منیرالدین حسینی شیرازی به نظریه‌پردازی و تلاش علمی در این زمینه مشغول بوده است، پس از بیانات رهبر فرزانه انقلاب اسلامی خطاب به مجلس خبرگان رهبری مبنی بر ضرورت پرداختن به موضوع «فقه حکومتی» و مسائل آن، پروژه پژوهشی‌ای را در سال ۱۳۹۰ آغاز کرد. این پروژه با سرپرستی ریاست محترم فرهنگستان، جناب استاد میرباقری^۱ و مسئولیت فاضل ارجمند جناب حجت الاسلام یحیی عبدالهی و جمعی از پژوهشگران این عرصه توسط گروه فلسفه اصول و فقه حکومتی فرهنگستان شروع شد. این گروه با برگزاری چهل جلسه پژوهشی پیرامون مبانی فقه حکومتی، به شناسایی اندیشه‌های مختلف در این حوزه و تحلیل و بررسی آن‌ها پرداخت. تمرکز اصلی استاد محترم در این جلسات بر تنقیح و تفکیک سه رویکرد مهم در فقه حکومتی بود؛ این پژوهش با طرح سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» نشان می‌دهد که نظریه‌پردازان اصلی فقه حکومتی به درستی از تلقی و منهج فردی در فقه فاصله

گرفته و از ضرورت مواجهه حکومتی با فقه سخن به میان آورده‌اند که لازم است در بدو امر به شباهت‌ها و اختلافات آن‌ها توجه شود تا فضای گفتگو و تضارب آراء میان آنها فراهم گردد.

سپس محصول این کار پژوهشی در سیزده جلسه درس خارج توسط جناب استاد میرباقری با عنوان «مبانی و رویکردهای فقه حکومتی» در مسجد خاتم الانبیاء پردیسان قم در سال‌های ۹۱ و ۹۲ ارائه گردید.

اثر حاضر تنظیم، تقریر و نگارش آن مباحث است که با تحقیق و تفصیلات جامع‌تری به همت جناب حجت الاسلام یحیی عبداللہی نہ و با اشراف و راهنمایی‌های نهایی جناب استاد میرباقری م انجام شده است. تنظیم این اثر با همفکری‌ها و زحمات فاضل ارجمند جناب حجت الاسلام محمدی نہ و همچنین نقد و ارزیابی محققان گروه و به‌ویژه حجج اسلام و محققان ارجمند آقایان مهدیزاده و نوروزی فراهم شده است که ضمن سپاسگزاری از زحمات خالصانه این بزرگواران، آرزوی توفیق روزافزون برای آنها را داریم.

خداوند را سپاسگزاریم که این اثر پس از تلاش‌های بسیار، اکنون در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد و عاجزانه از همه فرهیختگان، اساتید و محققان این عرصه استدعا داریم تا با نقدهای خویش ما را در این مسیریاری نمایند.

سیدپیمان غنایی

مدیر گروه فلسفه اصول و فقه حکومتی

فرهنگستان علوم اسلامی

انقلاب اسلامی حاصل قرن‌ها مبارزه و مجاهده حق علیه باطل و ثمره خون پاک هزاران شهید مظلومی است که امروزه به دست ما رسیده است. جامعه شیعه در این مقطع تاریخی با دستیابی به «حکومت دینی» به مقیاس و منزلت والاتری از پرستش و عبودیت خدای متعال و اقامه ولایت حق دست یافته و امکان دین‌داری در عرصه‌های وسیع‌تری برای او مهیا شده است. پیروزی انقلاب اسلامی و شکل‌گیری نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تمامی عرصه‌های معرفت دینی از جمله «اجتهاد و تفقه» را با انتظارات، چالش‌ها و مسائل جدیدی مواجه ساخته و با ترسیم افق جدیدی فراروی این عرصه‌ها، گشایش و تحول نوینی را مطالبه می‌کند. ریشه این انتظارات و چالش‌ها را می‌بایست در آرمان‌های انقلاب اسلامی دنبال کرد؛ انقلاب اسلامی ایران با تکیه بر آموزه‌های اسلامی با کنارزدن دو قطب شرق و غرب و اندیشه‌های آن‌ها مدعی شد می‌خواهد بنیان و سبک زندگی خود را بر مدار

اطاعت و عبودیت خدای متعال و اولیای او سامان دهد و همه شئون حیات فردی و اجتماعی خود را بر محور خدای متعال سامان دهد. دورنمایی که انقلاب اسلامی پیش رو دارد عالمی است که انسان، طبیعت و دیگر عناصر هستی هریک در منزلت حقیقی خود نشسته باشند؛ عالمی که انسان از طریق «تعبد الهی، تولی به خلیفه الله و تقیّد به شریعت» همه ابعاد و زوایای حیات خود را ذیل ولایت الهی قرار داده و به حیات طیّبه الهی نائل آید.

اصلی‌ترین خصلت انقلاب اسلامی و حکومت دینی، سپردن امر «هدایت و سرپرستی اجتماعی» به دین است؛ به گونه‌ای که بتواند حرکت جامعه را به سمت قرب الی الله هدایت کرده و جامعه را در این مسیر پرمخاطره و درنبرد با طواغیت عالم سرپرستی نماید. ولایت و هدایت الهی در جامعه، در عصر غیبت از طریق «نظام ولایت فقیه» انجام می‌گیرد و ساختار سیاسی قدرت را در پرتو اسلام رقم می‌زند. تحقق حکومت دینی به نحو کامل منوط به آن است که تمامی ابعاد و زوایای حکومت در لایه‌های مختلف، هم‌جهت و هماهنگ با هدایت دینی حرکت کند و همه روابط، ساختارها، قوانین و برنامه‌های اجتماعی و حکومتی مبتنی بر مبانی و اهداف دین شکل گیرد تا بتواند طریق و مجرای بسط ولایت الهیه باشند.

اما دستیابی به این اهداف و تحقق افق‌های پیش رو چندان ساده و در دسترس نبود؛ از دشمنی قدرت‌های مستکبر جهانی و گسترش حوزه‌های درگیری با آن‌ها که بگذریم، فقدان «دانش‌ها»، «ساختارها و مناسبات اجتماعی» و «محصولات و فناوری» دینی در صحنه مدیریت اجتماعی از جمله اصلی‌ترین موانع حرکت نظام اسلامی است. امروزه عدم پاسخ‌گویی به «مسائل نوپدید اجتماعی» و غفلت از ارائه «ساختارها و نظامات اجتماعی» و بی‌توجهی به «مدیریت و برنامه ریزی دینی» برابر است با کار بست الگوها

و نظام‌های اجتماعی برگرفته از تمدن غرب که به تحقق مبانی، اهداف و ارزش‌های آن از طریق ظهور سبک زندگی مادی می‌انجامد. نظام اسلامی ایران تحت فشار کشورهای سلطه‌گرو نهادهای بین‌الملل جهانی در پذیرش قوانین و نظامات اجتماعی غربی می‌بایست بتواند الگویی کارآمد و موفق از سبک زندگی ایمانی را در تمام صحنه‌ها محقق سازد؛ در غیراین صورت با همگام‌شدن با نظامات جهانی و پذیرش قواعد و اسناد تحمیلی آن‌ها، به تدریج تحت سلطه و نفوذ سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن‌ها قرار خواهد گرفت. پذیرش مناسبات جهانی با مدیریت مرکزی نظام سلطه موجب می‌گردد که حرکت جامعه در ابعاد مختلف در مسیر تحقق برنامه «توسعه» قرار گیرد و درنهایت، اهداف و آرمان‌های دینی و انقلابی یا به حاشیه می‌رود و به تدریج منزوی شده و به مناسک شخصی در کنج منزل و محراب مسجد محدود می‌گردد، یا استحاله می‌شود و همگام با ارزش‌های مدرن، تبدل ماهیت یافته و صورت و سیرت انقلابی خود را ازدست می‌دهد. براین اساس امروزه ضرورت اصلی پیشرفت و بالندگی انقلاب اسلامی، کارآمدی دین در عرصه عینیت است و اینکه بتوان حکومتی موفق و بالنده از آموزه‌های دینی را پیش چشم جهانیان به نمایش گذاشت.

حرکت انقلاب اسلامی به سوی تمدن نوین اسلامی است؛ تمدنی که توانسته باشد لایه‌های عمیق تمدنی همچون «علوم، ساختارها و فناوری‌ها» را بر محور مبانی تفکر اسلامی سامان دهد و این‌گونه، انقلابی دیگر در عرصه علم و فرهنگ رقم زند. بی‌شک دستیابی به ابعاد و لایه‌های مختلف تمدنی همچون «علوم انسانی اسلامی»، «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» و در نتیجه «سبک زندگی اسلامی» بدون تکامل و ارتقای «اجتهاد و روش تفقه» در جهت دستیابی به «عقلانیت دینی کارآمد» در صحنه مدیریت جامعه ممکن نخواهد بود. تمدن

نوین اسلامی آنگاه تحقق خواهد یافت که همه لایه‌های تمدنی اعم از «سیاست، فرهنگ و اقتصاد» در پرتو معارف مستند به دین نضج و سامان یابد.

رهبر معظم انقلاب علیه السلام در دیدار با جمعی از علمای اسلام، در تبیین شاخصه‌های تمدن اسلامی به جایگاه محوری اجتهاد تأکید می‌ورزند:

امت اسلامی با همه ابعاد خود در قالب ملت‌ها و کشورها، باید به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. شاخصه اصلی و عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی‌ای است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخ‌گویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار، می‌توان و باید مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما، و تا روابط بین‌الملل و غیره و غیره، همه از لوازم این تمدن‌سازی است.^۱

نقش محوری تفقه و اجتهاد دینی در پیدایش تمدن اسلامی آنگاه به صورت

۱. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای علیه السلام (khamenei.ir)؛ بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۲/۹.

صحیح ایفا خواهد گردید که فقاہت موجود، با تکیه بر اصول و قواعد فقه جواهری پا به عرصه های نوین اجتماعی و حکومتی گذارد. امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ نیز فقه مطلوب را تئوری کامل اداره و سرپرستی انسان در همه عرصه های فردی و اجتماعی دانسته اند:

حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است.

هدف اساسی این است که ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد.^۱

به فعلیت رسیدن تمام ظرفیت های دستگاه فقاہت حوزه علمیه در مسیر دستیابی به فقه حکومتی، نیازمند مجاهدت های علمی و بذل جهد عالمانه در این مسیر است. رهبر معظم انقلاب رحمۃ اللہ علیہ با ذکر خلاء مباحث فقه حکومتی در حوزه علمیه قم، به ضرورت پرداختن به این مقوله خطیر تأکید ورزیده اند: نیاز ما به کرسی های بحث آزاد فقهی در حوزه قم - که مهم ترین حوزه هاست - برآورده نشده است... در قم باید درس های خارج استدلالی قوی ای مخصوص فقه حکومتی وجود داشته باشد تا مسائل جدید حکومتی و چالش هایی را که بر سر راه حکومت قرار

۱. منشور روحانیت، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۹۰.

می‌گیرد و مسائل نوبه‌نورا که برای ما دارد پیش می‌آید، از لحاظ فقهی مشخص کنند، روشن کنند، بحث کنند، بحث‌های متین فقهی انجام بگیرد.^۱

بنابراین «فقه حکومتی»، امتداد حرکت انقلاب اسلامی در ساحت فرهنگ و اندیشه و محور دستیابی به «عقلانیت اسلامی» است. دامنه تأثیرپذیری عرصه‌های عقلانیت از آرمان‌های انقلاب اسلامی، منحصر به تفقه دینی نیست؛ بلکه «فلسفه»، «رشته‌های مختلف علوم انسانی» و همچنین «الگوهای برنامه‌ریزی پیشرفت و توسعه» نیز از جمله عرصه‌هایی است که امواج انقلاب اسلامی، تعیین سابق آن را به چالش کشیده و مستدعی تحولاتی در راستای کارآمدی بیشتر آن‌ها در فرایند تمدن‌سازی دینی گردیده است؛ اما تمامی این عرصه‌ها که مجموعاً معرفت و عقلانیت اجتماعی را شکل می‌دهد در کانون مرکزی خود که استناد به دین پیدا می‌کند، نیازمند فقه حکومتی است.

جریان‌شناسی رویکردهای فقه حکومتی

مسئله فقه حکومتی در سالیان اخیر عمدتاً توسط کسانی مطرح شده است که توجه بیشتری به چالش‌ها و مسائل فقهی حکومت اسلامی مبذول داشته‌اند؛ اما این دغدغه مشترک برای رسیدن به یک معنا و مفهوم واحد از فقه حکومتی کافی نبوده و با وجود مبادی و مبانی مختلف میان اندیشمندان و متفکرین این عرصه، شاهد پیدایش تلقی‌های متفاوتی از این موضوع هستیم. متأسفانه منع نبودن دیدگاه برخی صاحبان اندیشه در این عرصه به علت نوباد بودن مباحث و فقدان ادبیات متفاهم علمی و همچنین داغ‌بودن بازار حرف‌های

شعاری و کلی گویی های غیر تخصصی به آشفتگی مفهومی این موضوع دامن زده است. از دیگر عوامل فضای ابهام آلود فقه حکومتی، تشابه و قرابت این اصطلاح با اصطلاحات مشابه است؛ عدم تفکیک و تمایز روشن میان اصطلاح «فقه حکومتی» و اصطلاحات رایجی مانند «حکم حکومتی»، «فقه سیاسی»، «فقه الحکومه» و همچنین عدم توجه به نسبت اصطلاح «فقه حکومتی» با اصطلاحات نوپدید دیگر مانند «فقه المصلحه»، «فقه المقاصد»، «فقه النظامات»، «فقه اجتماعی» و «فقه تمدنی» موجب تشتت آرا، عدم پیدایش فهم مشترک و بروز برخی لغزش ها و مغالطات علمی شده است.

براین اساس شناسایی اندیشه ها و دیدگاه های مختلف این عرصه از طریق جریان شناسی آن ها در قالب رویکردهای کلی و از منظر روشی، ضرورتی انکارناپذیر است. جریان شناسی «رویکردهای فقه حکومتی» می تواند پراکندگی اندیشه های فقه حکومتی را نظم و نسق داده و جایگاه هریک از آنها را در نسبت با دیگر اندیشه ها مشخص نماید.

هدف از این جریان شناسی، رصد اندیشه ها و سامان بخشی آن ها در ضمن رویکردهای کلان است؛ به گونه ای که زمینه مقایسه و تطبیق میان آن ها فراهم آید و با تمرکز بر مبانی این رویکردها، مقدمات بهینه سازی فقه حکومتی و رویارویی منطقی با پرسش ها و چالش های فراروی حاصل گردد. این جریان شناسی می تواند از یک سوبه شفاف سازی و مرزبندی رویکردهای فقه حکومتی کمک کند و جایگاه دیدگاه های متکثر و مختلف را روشن سازد؛ به گونه ای که فضای پراکنده آرا و انظار این عرصه را به طیف های مشخص فکری با شاخصه های معین تبدیل سازد.

توجه به چند نکته پیرامون جریان شناسی رویکردهای فقه حکومتی ضروری

است:

۱. در ساحت فکر و اندیشه، نظرات و دیدگاه‌های مختلف همواره به صورت طیف‌های پیوسته و متداخل جلوه می‌کنند و از این رو بازشناسی و تمایز آن‌ها از یکدیگر دشوار است؛ با وجود این می‌توان مبتنی بر یک الگوی مفهومی جامع و تعیین شاخص برای هریک از رویکردها به دسته‌بندی مناسبی از آن‌ها دست یافت. اما همچنان ممکن است برخی دیدگاه‌ها به طور کامل ذیل یک رویکرد نگنجد و در برخی شاخص‌ها با یک رویکرد و در برخی دیگر از شاخص‌ها با رویکرد دیگری انطباق پیدا کند. البته تعداد بسیاری از دیدگاه‌ها هنوز در مرحله کلی‌گویی به سر می‌برند و از ابهام و اجمال خارج نشده و نسبت به بسیاری از شاخص‌های تعیین شده موضع روشنی ارائه نکرده‌اند. پژوهش حاضر با ارائه این دسته‌بندی و تعیین شاخص‌های آن و پیگیری اختلافات تا سطوح مبانی، می‌تواند دیدگاه‌های مختلف را به پرسش و تعیین موضع وادارد و گامی مؤثر در رفع کاستی و نارسایی‌های دیدگاه‌ها در وضع موجود باشد.

۲. یک جریان‌شناسی بایسته می‌بایست دو خصلت را هم‌زمان دارا باشد: اول اینکه مبتنی بر یک «الگو و چارچوب منطقی» به دسته‌بندی عناصر بپردازد. دوم اینکه «انطباق حداکثری با صحنه عینیت» داشته باشد. ضعف و کاستی در هریک از این دو ویژگی، صحت و کارآمدی جریان‌شناسی را مخدوش می‌سازد. پژوهش حاضر در جریان‌شناسی «رویکردهای فقه حکومتی» بر هر دو امر اهتمام ورزیده است؛ به گونه‌ای که ابتدای چند طرح پژوهشی دیدگاه‌ها و نظرات مختلف در عرصه فقه حکومتی و معرفت دینی مورد بررسی قرار گرفته است؛ سپس در تعامل با مبانی فکری مطلوب، سعی در انتخاب و طراحی الگوی نظری مورد قبول در طبقه‌بندی آن‌ها شده است که در ادامه به تبیین آن خواهیم پرداخت.

۳. جریان‌شناسی «رویکردهای فقه حکومتی» سعی کرده است تفاوت و تمایز

رویکردها را با گذر از اختلافات روبنایی، در ساحت مبانی نظری دنبال کند و مقایسه میان رویکردها را تا زیرساخت های روشی تعمیق بخشد و نقطه اصلی اختلافات را در آنجا ریشه یابی کند.

۴. جریان شناسی و تبیین «رویکردهای فقه حکومتی» با تبیین دقیق تر ابعاد مختلف هریک از رویکردها می تواند الگوی مناسبی برای مطالعات و پژوهش های آینده در این موضوع ارائه دهد و پژوهشگران را در پیشبرد تحقیقات حول این موضوع راهنمایی کند. تبیین هریک از رویکردها و مقایسه روشمند آن ها می تواند فضای روشن تری از تحقیق و پژوهش را پیشروی محقق ترسیم کند و به انتخاب روش تحقیق او در عرصه فقه حکومتی کمک کند. همچنین موضوعات متنوعی از مبادی و مبانی فقه حکومتی در این تحقیق محل بحث واقع شده است که می تواند موضوع پژوهش های تفصیلی تر قرار گیرد.

۵. بحث کنونی ما به دیدگاه های اندیشمندانی اختصاص دارد که دغدغه پاسخ گویی به نیازهای نظام اسلامی و تحقق کامل دین در عرصه اجتماعی را دارند. در این صورت گرایش های سکولار که عمدتاً از جریان های روشن فکری ابراز می شود و فرجامی جز منفعل شدن فقاقت در مقابل اقتضائات مدرنیته و ارائه قرائتی هماهنگ و همسوبا اندیشه های عصر تجدد ندارند، از دامنه این پژوهش بیرون است.

۶. در این پژوهش، سه جریان اصلی را با عنوان «رویکرد» معرفی کردیم که هر رویکرد، «دیدگاه» های متعددی را در بر می گیرد. مقصود از رویکرد، مشترکات روشی دسته ای از دیدگاه هاست که از مبادی مشترکی برخاسته و بر مبانی مشابهی تکیه دارند. «رویکرد» بسی عام تر از «نظریه» و «دیدگاه» است و البته هنوز تبدیل به یک «گفتمان» کامل نشده اند.

الگوی مفهومی جریان شناسی رویکردها

سه رویکرد اصلی در صحنه مطالعات فقه حکومتی را به ترتیب «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» نام نهاده ایم. رویکرد «فقه موضوعات» عنوانی بر روش فقاقت سنتی است که تاکنون شیوه رایج و متداول حوزه های علمیه بوده است. این رویکرد در صدد آن است که با تمرکز بر احکام تکلیفی ناظر به افعال مکلفین، دستورات الهی را در قالب «حکم و موضوع» شناسایی کند. صورت بندی موضوعات تحت عناوین کلی انتزاعی ویژگی بارز این شیوه تفقه است.

رویکرد «فقه نظامات» که ایده اصلی آن توسط شهید سید محمد باقر صدر علیه السلام مطرح شد در یک سطح برتر از تفقه، سعی دارد نظامات اجتماعی را از منابع دینی استنباط کند که غیر از احکام منفرد شرعی است. مکتب یا نظام اجتماعی، مجموعه ای وسیع و گسترده از موضوعات را شامل می شود که به صورت هدفمند نظم و انسجام یافته، بر مبانی و ارزش های خاصی تکیه دارد و اهداف و مقاصد مطلوب را در صحنه اجتماعی محقق می سازد.

«فقه سرپرستی» نیز رویکردی است که حضرت امام خمینی علیه السلام افق گشایی کردند که طبق آن، فقه، در منزلت هدایت و سرپرستی تمامی شئون اجتماعی قرار می گیرد. فقه می بایست برنامه عملی همه عرصه های فردی و اجتماعی را ارائه داده و در صحنه های مختلف کارآمدی دین را به منصفه ظهور رساند. نقش هدایت و راهبری اجتماعی از طریق نهاد «حکومت» واقع می شود که بتواند جامعه را گام به گام به سوی اهداف متعالی اسلام پیش ببرد.

الگوی روشی این دسته بندی، سه گانه «خرد، کلان و توسعه» است که در ساحت فقاقت تناظر سازی شده است. سه گانه «خرد، کلان و توسعه» که از ابداعات روشی مرحوم سید منیرالدین حسینی علیه السلام است، سه سطح بررسی و

مطالعه یک موضوع است؛ نگاه «خرد»، روش انتزاعی است که موضوع را فارغ از روابط و نسبت هایش مورد دقت قرار داده و توصیف می‌کند. نگاه «کلان» سعی دارد با نگاه مجموعه‌نگر، روابط و نسبت‌های موضوع را ملاحظه کرده و موضوع را در نظام شامل و مشمول آن شناسایی کند و از این طریق به تصویری نظام‌مند از مجموعه موضوعات دست یابد. نگاه در سطح «توسعه» یا «تکامل» علاوه بر مجموعه‌نگری، تغییر و حرکت را نیز لحاظ می‌کند؛ در این صورت موضوع را به صورت یک مجموعه مرکب در حال تغییر در نظر می‌گیرد و از فرایند تغییر و تحول آن مجموعه برای هدایت آن به سمت نقطه مطلوب سخن می‌گوید. بنابراین در سطح «کلان»، عنصر «روابط و نسبت‌ها» و در سطح «توسعه»، عنصر «حرکت و تغییر» محور روش مطالعه موضوع قرار می‌گیرد که این دو عنصر کلیدی، دیگر ابعاد و زوایا را دستخوش تغییر قرار می‌دهد.

توضیح بیشتر اینکه نگاه «انتزاعی و خردنگر» بر یک منطق ذات‌نگر استوار است که هویت شیء را به درون آن تعریف می‌کند و سعی دارد با شناخت ذات شیء به احکام و خصلت‌های آن دست یابد؛ اما در نگاه «مجموعه‌نگر و کلان»، شیء در مجموعه روابط و نسبت‌هایی که درون یک نظام برقرار می‌کند هویت پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر نظام روابط آن تغییر پیدا کند، ماهیت شیء و اثر و کارکرد آن نیز متفاوت می‌شود. عنصری که درون یک سیستم و نظام قرار می‌گیرد تابعی از هویت کل نظام است و در همان راستا ایفای نقش می‌کند. هویت نظام در حقیقت بر ایند نهایی همه عناصر با ترکیب و چینش خاص آن‌هاست.

در مقیاس «توسعه»، نظام را می‌بایست در حال تغییر و تحول دائمی که دارای سیر حرکت مشخص است در نظر گرفت. در این صورت مدیریت این تغییر و تحولات و راهبری حرکت در مسیر نایل به مقصد مطلوب اهمیت پیدا

می‌کند که از طریق تصرف در نظام صورت می‌پذیرد. این تصرف می‌بایست مبتنی بر محاسبات پیچیده‌ای باشد که تمام شرایط درونی و محیطی نظام را لحاظ کرده و متناسب با آن برنامه حرکت نظام را عرضه کند. برنامه حرکت موجب می‌شود که نظام در مسیر نیل به اهداف مورد نظر و وصول به مقصد مطلوب دائماً بهینه‌سازی شده و در هر مرحله تعیین جدیدی پیدا کند. بر این اساس موضوعات و نظامات در مقیاس توسعه با نوعی از سیالیت و نسبیت همراه می‌شوند که البته جهت حرکت آن‌ها ثابت است.^۱

سه مفهوم روشی «خرد، کلان و توسعه» در ساحت منطق می‌تواند سه روش شناسایی و تعریف موضوع را ارائه دهد:

۱. «منطق انتزاعی» که مبتنی بر اصالت ماهیت، اشیا را به ذوات مستقل از یکدیگر تحلیل می‌کند و سعی دارد با توصیف ذاتیات شیء به ماهیت آن پی ببرد.

۲. «منطق مجموعه‌نگر و سیستمی» که شیء را از بساطت خارج می‌کند و شیء مرکب را مورد مطالعه قرار می‌دهد و آن را درون نظام شامل با مجموعه روابط و نسبت‌هایش ملاحظه می‌کند.

۳. منطق تکاملی که فرایند حرکت شیء مرکب و تغییر و تحولات آن را بررسی می‌کند و با ارائه الگوی حرکت شیء تصویری واقعی‌تر از موضوع ارائه کرده و امکان تصرف و هدایت شیء را در اختیار قرار می‌دهد.

انطباق این سه‌گانه روشی بر رویکردهای موجود در فقه حکومتی ما را به سه‌گانه «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» می‌رساند که کتاب حاضر به شرح و بسط این سه رویکرد و مقایسه آن‌ها از جوانب مختلف پرداخته است. همچنین سعی شده است تقریر و بررسی دیدگاه‌ها نیز به صورت روشمند و

۱. بنیان‌های فلسفی و روشی این بحث تحت عنوان «فلسفه‌شدن اسلامی» از سوی مرحوم سید منیرالدین حسینی رحمته‌الله مورد دقت قرار گرفته است که اکنون مجال اشاره به آن نیست.

با الگوی واحد انجام شود تا امکان مقایسه و تطبیق فراهم گردد. در شناسایی دیدگاه یک اندیشمند ابتدا «مبادی» تفکر او مورد دقت قرار گرفته است. مقصود از مبادی، مجموعه ارتکازات و تحلیل‌هایی است که هریک از اندیشمندان از شرایط اجتماعی و پیرامونی خود داشته‌اند که متضمن تحلیل از شرایط عینی جبهه ایمان و کفر و وضعیت تقابل اسلام با اندیشه‌ها و مکاتب رقیب و در نهایت آسیب‌شناسی وضع موجود و ضرورت‌های طرح نظریه است. پرداختن به مبادی یک فکرو اندیشه از آنجا حائز اهمیت است که همواره عمق و گستردگی دیدگاه‌ها و راهکارهای پیشنهادی، با مبادی هر نظریه تناسب معناداری دارد و نشان می‌دهد که هریک از اندیشمندان فکرو دیدگاه خود را بر چه تحلیلی از شرایط اجتماعی استوار کرده و از طرح نظریه خود چه افقی را دنبال می‌کرده است. همچنین مبنای «دین‌شناسی» یک دیدگاه را به لحاظ اهمیت و تأثیر ویژه آن در موضوع مورد بحث، مورد دقت بیشتری قرار داده‌ایم؛ سپس به اصل نظریه پرداخته‌ایم. پس از تبیین دیدگاه نیز سعی شده است ابعاد «روش‌شناسی» آن دیدگاه را مورد تأکید قرار داده و نشان دهیم که یک دیدگاه چه تدابیر روشی برای دستیابی به فقه مطلوب در نظر گرفته است.

ساختار کتاب

کتاب حاضر بازنویسی ۱۳ جلسه درس خارج فقه حکومتی از استاد معظم سید محمد مهدی میرباقری است که پیرامون مبادی و مبانی رویکردهای فقه حکومتی ایراد گردیده است.

در تهیه این اثر سعی شده است مطالب جلسات درس، نظم و نسق بهتری پیدا کند؛ به گونه‌ای که مناسب تنظیم یک کتاب است. تبدیل ادبیات گفتاری به ادبیات نوشتاری از جمله اقتضائات تدوین این اثر بود. همچنین برخی از

محورهای بحث با استفاده از مباحث دیگر استاد تکمیل گردید. ابتدای هر درس نیز مقدمه‌ای افزوده شد تا خواننده ورود بهتری به آن فصل پیدا کند. برای آشنایی بیشتر با سه رویکرد فقه حکومتی، انتهای سه فصل اول، منابع مطالعاتی معرفی شده است.

کتاب پیش رو از پنج فصل و یک ضمیمه تشکیل شده است؛ ابتدا هریک از رویکردهای سه‌گانه «موضوعات»، «نظامات» و «سرپرستی» هر کدام در یک فصل توضیح داده شده است. فصل دوم و سوم هر کدام دارای دو بخش است که به معرفی دو دیدگاه پرداخته است.

در فصل چهارم این کتاب به مقایسه سه رویکرد «فقه حکومتی» پرداخته می‌شود. در این درس موقف هر رویکرد در خصوص «مبادی»، «موضوع حکم»، «مکلف حکم»، «سنخ حکم»، «امثال حکم» و «روش استنباط حکم» تبیین شده و با دیگر رویکردها مورد مقایسه قرار می‌گیرد.

پیگیری عمق اختلاف میان سه رویکرد ما را به مبانی متفاوت آن‌ها می‌رساند؛ از این رو در فصل پنجم تحت عنوان «مبانی فقه حکومتی» تلاش شده است که با ریشه‌کاوی مفهومی مسئله «فقه حکومتی»، ابتدای آن به مبانی مختلف همچون «دین‌شناسی»، «جامعه‌شناسی» و «منطق و علم‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» نشان داده شود؛ چراکه اتخاذ موضع مختلف نسبت به این مبانی اصلی‌ترین عامل اختلاف در رویکردهاست. با توجه به وسعت و گستره این بحث، در این فصل صرفاً به طرح مسئله و ارائه نقشه‌ای از کیفیت حضور مبانی در فقه حکومتی اکتفا شده است.

در نهایت نیز فصلی را به مروری بر اندیشه رهبر معظم انقلاب علیه السلام در فقه حکومتی اختصاص دادیم. این بحث از آنجاکه در دوره درسی ۱۳ جلسه «مبانی فقه حکومتی» ارائه نشده است، به صورت مستقل در ضمیمه کتاب جای گرفته است.

تقدیر و تشکر

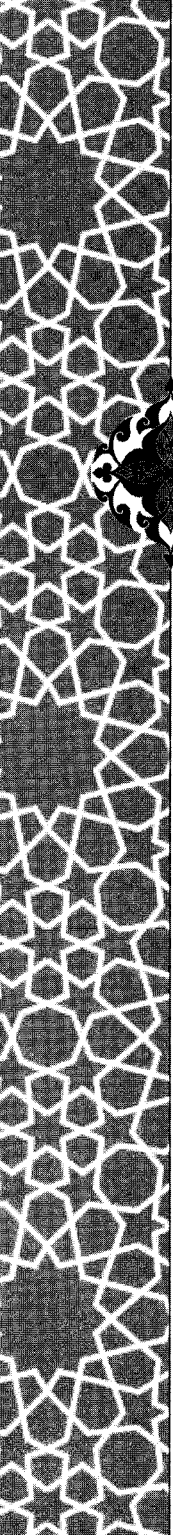
حمد و سپاس مخصوص خدای متعال است؛ خدا را شاکرم که توفیق انجام این خدمت اندک را در ساحت تفقه دینی و در مسیر اعتلای انقلاب اسلامی عطا کرد.

بیش از همه از استاد محترم حجت الاسلام والمسلمین میرباقری کمال تقدیر و تشکر را دارم که محاسن کتاب به ایشان اختصاص دارد و از خداوند متعال توفیقات روزافزون را برای ایشان مسئلت می‌کنم. از برادر ارجمند جناب حجت الاسلام علی محمدی نیز بابت مساهمت ایشان در به ثمر نشستن این اثر و زحمات بسیاری که در مراحل مختلف این محصول کشیدند و زمان بسیاری را به مباحثه و مشاوره برای ارتقای کیفیت این اثر اختصاص دادند و در نهایت نیز محصول نهایی را مطالعه کرده و نکات ارزنده‌ای را تذکر دادند، کمال سپاسگزاری را دارم و امیدوارم خداوند متعال بر توفیقات ایشان بیفزاید. از جناب حجت الاسلام حسین مهدیزاده نیز بابت ارزیابی این محصول و نکات ارزشمندی که بیان فرمودند تقدیر و تشکر می‌کنم. همچنین لازم می‌دانم از حجت الاسلام سید پیمان غنایی، مدیر گروه فلسفه اصول و فقه حکومتی فرهنگستان علوم اسلامی، که با حمایت و مساعدت ایشان زمینه تکمیل و نشر کتاب فراهم شد تشکر کنم.

امید است این گام کوچک در خدمت به انقلاب اسلامی و در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی به پیشگاه حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه مقبول افتد. در پایان از تمامی محققین و پژوهشگران این عرصه تقاضا می‌شود با ارائه نقطه نظرات خود نسبت به این اثر به اصلاح و تکمیل آن کمک نمایند.

یحیی عبدالهی

زمستان ۱۳۹۶



فصل اول

بررسی رویکرد «فقه موضوعات»

در فقه حکومتی

مقدمه

طیفی از دیدگاه‌هایی که به عرصه فقه حکومتی ورود پیدا کرده‌اند در صدد کاربرست ظرفیت فقاہت موجود در این وادی هستند و معتقدند که دستگاه فقاہت موجود برای پاسخ‌گویی به نیازهای اجتماعی و حکومتی کفایت می‌کند. «فقه موضوعات» عنوانی است برویکرد سنتی و رایج در روش استنباط احکام فقهی که در میان فقها سابقه‌ای دیرینه دارد. دیدگاه‌های متعدد و متنوعی ذیل این رویکرد به موضوع فقه حکومتی ورود پیدا کرده‌اند که در این درس، مروری اجمالی بر آن‌ها خواهیم داشت. این دیدگاه‌ها هرچند به صورت استقرائی از مباحث صاحب نظران این عرصه به دست آمده است اما از آنجا که فاقد یک دسته‌بندی منطقی است، نمی‌توان اندیشه یک صاحب نظر را منحصر در یکی از دیدگاه‌های مذکور نمود و چه بسا یک اندیشمند، اکثر وجوه و اقسام ذکر شده را بپذیرد و آن‌ها را در نظریه خود جای دهد؛ اما با تفکیک محورهای ارائه شده در دیدگاه‌ها می‌توان این دسته‌بندی را برای آشنایی با نظریات موجود ارائه کرد. رویکرد «فقه موضوعات» گزاره‌های فقهی را در قالب «حکم و موضوع» صورت‌بندی می‌کند؛ به نحوی که برای هر موضوع کلی و انتزاعی، یک حکم از احکام تکلیفی - نظر می‌گیرد. برای مشخص شدن معنای دقیق رویکرد «فقه

موضوعات» لازم است که در اصطلاح «موضوع» تأمل بیشتری شود. به طور متداول «موضوع» در مقابل «حکم» به کار می رود؛ اما با دقت بیشتر در ادبیات فقهی در می یابیم که «موضوع» در مقام های مختلفی به کار رفته است که در اینجا به پنج مقام اشاره می کنیم که عبارت است از: مقام «جعل»، «خطابات شرعی»، «فعلیت حکم»، «تفریع فقهی» و مقام «امثال».

موضوع در مقام «جعل حکم»: گاهی اصطلاحات موضوع و حکم در مقام «جعل» استعمال می شود؛ مقام جعل عبارت است از مقام تشریع که در وعای اعتبار، شارع یک حکم تکلیفی و یا وضعی را به موضوعی اختصاص می دهد.^۱ بنابراین اولین مرتبه استعمال «موضوع»، در مقام «جعل» است که شارع، حکمی را برای آن جعل می کند.^۲

موضوع در مقام «خطابات شرعی»: گاهی اصطلاح «موضوع» در مقام تحلیل «خطابات شرعی» بیان می شود. تفاوت مرتبه «خطابات شرعی» با «مقام انشای حکم» در آن است که خطابات شرعی، ممکن است انشای شارع نباشند؛ چرا که خطابات شرعی صرفاً مُبرزو کاشف از اعتبارات شارع اند. در چنین مقامی

۱. طبق برخی دیدگاه ها آنچه بالا صاله جعل می شود حکم تکلیفی است و احکام وضعی از احکام تکلیفی انتزاع می شوند و دارای جعل تبعی می باشند (بنگرید: شیخ انصاری، *فرائد الأصول*، ج ۳، ص ۱۲۵). اما برخی دیگر قائل به تفصیل شده و برخی احکام وضعی را نیز متعلق جعل دانسته اند؛ بنگرید: آخوند خراسانی، *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*، ص ۳۲۵ و محمد باقر صدر، *دروس فی علم الأصول*، ج ۳، ص ۱۴.

۲. در نگاه برخی اصولیون در مقام انشا و جعل، «موضوع» باید مقدر الوجود (مفروض الوجود) باشد و «متعلق جعل» نیز عبارت است از آنچه که به وسیله حکم شارع مطالبه شده و مطلوب الوجود است، در حالی که برخی دیگر تقدیر وجود موضوع را در مقام اعتبار و انشای شارع لازم ندانسته و صرفاً وجود مفهومی و ذهنی موضوع را مصحح اعتبار قلمداد کرده اند؛ بنگرید: محمد حسین نائینی، *أجود التقريرات*، ج ۱، ص ۱۲۷.

با توجه به ساختار گزاره‌های وحیانی گفته می‌شود که هر جمله دارای «حکم» و «محکوم علیه» است که این محکوم علیه گاهی «متعلق» و گاهی نیز «موضوع» نامیده می‌شود. مانند جمله «نماز واجب است» که وجوب، «حکم» و نماز، «محکوم علیه» (متعلق یا موضوع) است؛ اما گاهی نیز جمله دارای سه رکن است؛ مانند جمله «اکرم العلماء» که شامل سه رکن «وجوب»، «اکرام» و «علما» است. در چنین حالتی وجوب را «حکم»، «اکرام» را متعلق و «علما» را «موضوع» (متعلق متعلق) می‌نامند.

موضوع در مقام «فعلیت حکم»: گاهی نیز «موضوع»، ناظر به مقام «فعلیت حکم» به کار می‌رود؛ در چنین مقامی گفته می‌شود نسبت حکم و موضوع، به مثابه علت و معلول است؛ به گونه‌ای که فعلیت حکم، به فعلیت موضوع آن متوقف است. از این رو فعلیت حکم از نظر رتبه از موضوع تأخر دارد؛ چنان که هر مسببی از جهت رتبه از سببش متأخر است. به عنوان مثال: حکم وجوب صوم، زمانی به فعلیت می‌رسد که مکلف غیرمسافر غیرمريض باشد و حلول ماه رمضان نیز واقع شود.

از قواعد ناظر به این مقام این است که به علت تأخر فعلیت حکم از فعلیت موضوع، هیچگاه یک حکم نمی‌تواند داعی برای ایجاد موضوع خود شود و تحقق آن را طلب کند و لذا داعویت حکم صرفاً محدود به متعلق آن است.

موضوع در مقام «موضوع شناسی»: گاهی نیز «موضوع» در مقام «موضوع شناسی» استعمال می‌شود؛ در این صورت فقیه سعی دارد موضوع را کاملاً بشناسد تا حکم آن را تعیین کند. موضوعاتی که فقیه در صدد شناسایی آن‌ها برمی‌آید اگر در میراث فقهی سابقه نداشته باشند، «موضوعات مستحدثه» نامیده می‌شوند. این «موضوع شناسی» نه می‌تواند ناظر به مرحله «جعل» باشد، نه ناظر به مرحله «فعلیت» و نه مرحله «خطابات شرعی»؛ چرا که مقام «جعل»

و ابراز آن جعل در قالب «خطابات شرعی» پایان یافته است و «فعلیت» حکم نیز دائرمدار تحقق موضوع است؛ اما مقام «موضوع شناسی» در فرایند استنباط حکم جای دارد؛ در این مقام فقیه سعی می کند موضوع را از آن حیث که حکمی به آن تعلق گرفته است شناسایی کند. موضوع شناسی در مقام استنباط بر عهده فقیه است؛ چرا که اوست که حکم را استنباط می کند و استنباط حکم منوط بر شناخت موضوع است.^۱

موضوع در مقام «امثال حکم»: پس از تعیین حکم فقهی و موضوع آن، امثال حکم نیازمند «تطبیق موضوع» است. در این مرحله است که مکلف می بایست موضوع حکم را بر مصادیق آن تطبیق دهد. درحقیقت مکلف می بایست مصادیق خارجی موضوعاتی را که فقیه حکم آن ها را بیان می کند،

۱. موضوع شناسی در مقام استنباط بر عهده فقیه است؛ هرچند مرجع آن ممکن است عرف باشد؛ توضیح آنکه موضوعاتی که در فقه وجود دارد به دو دسته کلی تقسیم می شوند؛ ۱. موضوعات مستنبطه شرعی که عبارت اند از موضوعاتی که یا از مخترعات شارع است و تعریف آن می بایست از سوی شارع صورت پذیرد؛ مانند: حج و صوم و...؛ یا موضوعاتی که از مخترعات شرعی نیست اما شارع در تعریف آن تصرف کرده است؛ مانند صلات، مسافر، فقیر و... ۲. موضوعات عرفی که عبارت است از موضوعاتی که شارع همان تعریف عرف را پذیرفته است؛ مانند آب، خون و... در مورد اول مرجع تعریف، خود شارع است؛ ولی در مورد دوم می بایست به عرف - اعم از عرف عام و متخصص - رجوع کرد (البته تعیین حد و حدود این دسته از موضوعات نیز از آن حیث که موضوع حکم شرعی قرار می گیرند، نیازمند بررسی فقهی است)؛ اما در هر دو صورت موضوع شناسی در این مقام می بایست توسط فقیه صورت پذیرد. برای مطالعه بیشتر و تفصیل مطلب بنگرید: ابوالقاسم علی دوست، فقه و عرف، ص ۳۶۲؛ فقه و مصلحت، ص ۲۳۹.

بسیاری از موضوعات مستحدثه در مقیاس اجتماعی و حکومتی از قبیل بانک، بیمه، بورس و... موضوعاتی هستند که شناخت آن ها نیازمند رجوع به عرف متخصص و کارشناس است؛ اما در نهایت فقیه می بایست این نظرات کارشناسی را دریافت کرده و به عناوین و اصطلاحات فقهی تحویل رد تا بتواند حکم آن ها را مشخص نماید.

تشخیص دهد؛ از این رو گفته می‌شود در تطبیق عناوین و موضوعات احکام فقهی، فرقی بین مجتهد و مکلف نیست و تشخیص مصداق بر عهده مکلف است. در حقیقت این مرحله، «مصداق‌شناسی موضوعات کلی» احکام است. با توجه به تبیین معنای «موضوع» در مواضع مختلف، باید گفت که مقصود از رویکرد «فقه موضوعات» رویکردی است که در مقام‌های فوق، موضوعات را مستقل از یکدیگر ملاحظه می‌کند؛ به گونه‌ای که در نهایت به هریک از موضوعات، یک حکم مستقل تعلق می‌گیرد. این رویکرد، شریعت را در قالب یک گزاره - متشکل از حکم و موضوع - مورد بررسی قرار می‌دهد و در فرایند استنباط، سعی می‌کند حکم متناسب با آن موضوع کلی را به دست آورد. در این صورت از آنجا که موضوعات، هر کدام یک عنوان کلی است که از لحاظ مفهومی با سایر موضوعات متباین است، احکام نیز به صورت مستقل از یکدیگر به موضوعات تعلق می‌گیرد. چنین استقلال به فقیه اجازه می‌دهد که در مقام استنباط بتواند حکم یک موضوع را فارغ از احکام سایر موضوعات شناسایی کند؛ به عنوان مثال: استنباط احکام موضوعی مانند «حج»، ربطی به استنباط حکم «نماز» نداشته، همچنان‌که ربطی بین عنوان «بیع» و «اجاره» ملاحظه نمی‌شود و هریک از این ابواب را می‌توان مستقل از دیگر ابواب مورد بررسی و استنباط حکم قرار داد.^۱ بنابراین رویکرد «فقه موضوعات»، رویکردی است که شریعت را در قالب دوگانه «حکم» و «موضوع» صورت‌بندی کرده و موضوعات را نیز منفک از هم در نظر می‌گیرد.

۱. البته همواره سطحی از هماهنگی میان خطابات شرعی مورد توجه فقه بوده است؛ از این رو قواعدی همچون عام و خاص، مطلق و مقید، حاکم و محکوم و وارد و مورد یا ترتب در اصول فقه، ناظر به تحلیل ارتباط میان خطابات شرعی است. اما در این حال این گونه نیست که احکام، درون یک «نظام» قرار گرفته و به صورت یک پیوستار مورد مطالعه قرار گیرند و نظام احکام ارائه شود.

- در این فصل سعی داریم دیدگاه‌های مختلفی را که با رویکرد «فقه موضوعات» به موضوع فقه حکومتی پرداخته اند، مرور کنیم.
- این دیدگاه‌ها را می‌توان به حسب اصلی‌ترین مؤلفه‌ای که در تعریف فقه حکومتی اخذ کرده‌اند به پنج دیدگاه تقسیم کرد که به ترتیب عبارت‌اند از:
۱. فقه احکام حکومتی حاکم؛
 ۲. فقه سیاسی؛
 ۳. فقه احکام مبتلا به حکومت دینی؛
 ۴. فقه ناظر به عرصه اجرا و حل نزاحات احکام؛
 ۵. فقه با رویکرد حکومتی.

۱. دیدگاه اول: فقه حکومتی، به معنای فقه احکام حکومتی حاکم

برخی از صاحب نظران، فقه حکومتی را معادل فقه احکام الزامی حاکم در مسائل اجتماعی و حکومتی دانسته‌اند. گستره نفوذ احکام حاکم نزد برخی فقها اختلافی بوده است؛ طبق یک دیدگاه حداقلی ممکن است برخی فقها احکام حکومتی را تنها در حوزه «ما لانص فیه»^۱ نافذ بدانند؛ یعنی آنجا که دایره مباحات است و احکام ثابت الزامی برای آن جعل نشده است، به حاکم، حق انشای حکم داده‌اند و او می‌تواند در چارچوب ضوابط کلی، احکام الزامی جعل کند. اما مبتنی بر نگرش حداکثری، برخی دیگر از فقها به استناد ادله ولایت فقیه، دامنه حکم حکومتی را مطلق دانسته و برای حاکم حق جعل حکم در همه عرصه‌ها قائل‌اند.^۲

۱. این اصطلاح از عبارات مرحوم نائینی رحمته‌الله در کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة اخذ شده است؛ تنبیه

الامة و تنزیه الملة، ص ۱۳۴.

۲. گستره حکم حکومتی به تبع پذیرش گستره ولایت فقیه تفاوت می‌کند و در این میان دیدگاه‌های مختلفی

با صدور حکم حکومتی، بر عموم مکلفین واجب است که این حکم را به عنوان یک تکلیف شرعی دارای ثواب و عقاب، امتثال کنند. در واقع حاکم حق دارد بر اساس قواعد کلی شرع و مصلحت جامعه مسلمین، احکام الزامی ای جعل کند - احکامی که به تبع شرایط، تغییر می کند - چنانچه وجود مقدس رسول الله ﷺ مبتنی بر شأن ولایی خود، در مسائل حکومتی اعمال ولایت کرده و احکام خاصی را صادر می کردند.^۱ طبق این مبنا اگر جعل احکام حکومتی را در پرتو تعالیم مبنایی، اهداف و مصالح کلی شریعت بدانیم که نیازمند به استنباط و تفقه باشد؛ در این صورت وضع حکم در این حوزه نیازمند «فقه حکومتی» است. فقیه و حاکم شرع برای صدور حکم حکومتی نیازمند کار فقیهانه و ملاحظات فقهی است، نه اینکه صرفاً محاسبات کارشناسانه و موضوع شناسی مطرح باشد. طبق این دیدگاه «فقه حکومتی» ناظر به احکامی است که به پشتوانه تفقه دینی در حوزه مسائل اجتماعی جعل می شوند. البته شأن حاکم در این مقام، شأن انشا و جعل حکم است، برخلاف شأن فقیه (غیر حاکم) که به ایضا و اخبار از حکم می پردازد و سعی دارد حکم شرعی را کشف نماید.^۲

-
- شکل گرفته است؛ برای مطالعه بیشتر بنگرید: ابوالقاسم علی دوست، *فقه و مصلحت*، ص ۷۰۳.
۱. به عنوان مثال: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الْخَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام عَنْهَا وَعَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ إِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةً النَّاسِ وَإِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْقُرْآنِ.»؛ کلینی، *الکافی*، ج ۶، ص ۲۴۶.
 ۲. در برخی کتب فقهی و اصولی به تفاوت میان «فتوا» و «حکم» اشاره شده است: «و الظاهر أن المراد بالأولی [الفتوى] الاخبار عن الله تعالى بحکم شرعی متعلق بکلی، کالقول بنجاسة ملاقي البول أو الخمر، وأما قول هذا القدح نجس لذلك فهو ليس فتوى في الحقيقة وإن كان ربما يتوسع بإطلاقها عليه، وأما الحكم فهو إنشاء إنفاذ من الحاكم لا منه تعالى لحکم شرعی أو وضعی أو موضوعهما في شيء مخصوص.»؛ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام*، ج ۴۰، ص ۱۰۰. همچنین بنگرید: سید کاظم حسینی حائری، *ولاية الأمر في عصر الغيبة*، ص ۲۷۱ و ناصر مکارم شیرازی، *بحوث فقهیه هامة*، ص ۴۹۸.

بخشی از مقدمات إصدار حکم حکومتی می‌تواند از باب تشخیص «مصلحت» و تطبیق عناوین کلی بر مصادیق آن همچون «عدالت» و یا عناوین ثانویه‌ای همچون «اضطرار»، «ضرر»، «عسر و حرج» و... باشد. در این صورت ممکن است چنین تصور شود که فرایند انشای حکم حکومتی صرفاً تطبیق عناوین بر مصادیق است که نیازمند استنباط فقهی نیست و در نتیجه اطلاق «فقه حکومتی» به آن، ناموجه جلوه کند. اما اولاً شناخت و تطبیق همین عناوین نیازمند قوه اجتهاد و تفقه است؛ ثانیاً جعل حکم حکومتی به تطبیق عناوین کلی محدود نمی‌شود و معمولاً با حل نزاحات و تشخیص اهم و مهم و ملاحظه مجموعه عناوین کلی همراه است که نیازمند تخصص فقهی است. بنابراین طبق یک دیدگاه می‌توان فقه حکومتی را به فعالیت‌های فقهی لازم برای دستیابی به حکم حکومتی تعریف نمود.

۲. دیدگاه دوم: فقه حکومتی به معنای فقه سیاسی

تلقی دیگر از فقه حکومتی، آن را معادل «فقه سیاسی» می‌داند که نگاهی فقهی به موضوعات تخصصی عرصه «سیاست» است و مجموعه‌ای از مباحث فقهی ناظر به دانش سیاست و رفتار سیاسی حاکمیت را شامل می‌شود و به موضوعاتی از قبیل: مبانی حکومت، مشروعیت و حقانیت حکومت، نظام سیاسی اسلام، ساختار قدرت و کیفیت توزیع اختیارات، جایگاه مردم و مشارکت سیاسی، تحزب، شرایط و حدود اختیارات حاکم و... می‌پردازد.

بر این اساس «فقه سیاسی» بابی از فقه است که به موضوعات و مسائل سیاسی حکومت می‌پردازد و با وصف «سیاست» از دیگر ابواب فقهی تمایز پیدا می‌کند و در کنار دیگر ابواب فقهی جای می‌گیرد؛ البته در گذشته فقهای عظام در خلال ابواب مختلف فقهی و به صورت پراکنده به برخی از مسائل

فقه سیاسی پرداخته‌اند. از این رو ابواب قابل توجهی از فقه، از جهات گوناگون مرتبط با سیاست است؛ مانند باب‌های قضا، اقرار، شهادات، صلح، حدود و تعزیرات، قصاص، دیات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، سبق و رمایه، خمس و زکات. از این منظر تفکیک مسائل حوزه سیاست و پردازش فقهی مستقل آن‌ها از مقیاس حکومتی و همچنین پرداختن به موضوعات مستحدثه در این عرصه، ضرورتی است که ایجاد باب جدیدی از فقه تحت عنوان «فقه سیاسی» یا «فقه حکومتی» را پدید می‌آورد.

۳. دیدگاه سوم: فقه حکومتی، فقه احکام مبتلابه حکومت (فقه الحکومه)

در دیدگاه سوم، فقه حکومتی عبارت است از: بخشی از احکام فقهی همچون «احکام دیات، حدود، قصاص، قضا و جهاد و...» که اجرای آن بر عهده حکومت است. برای اجرایی شدن بخشی از فقه به حاکمیت نیاز است و حکومت آنگاه «حکومت دینی» خواهد بود که این دسته از احکام فقهی را اجرا نماید. البته حکومت برای تحقق و اجرای احکام فقهی، به یک سلسله قوانین و آیین‌نامه‌های اجرایی احتیاج دارد که الزامات اجرای حکم هستند و منتهی به اجرای احکام فقهی می‌شوند.

باید توجه کرد که اجرای برخی از احکام مثل صلات و صوم وظیفه حکومت نیست، بلکه «عمل» به آن بر عهده مکلفین است؛ هرچند «اقامه» این احکام یا «اشاعه و ترویج» آن‌ها از باب «امر به معروف» وظیفه حکومت باشد. در مقابل، احکامی وجود دارد که اجرای آن‌ها بر عهده حکومت است و آحاد جامعه حق ندارند آن‌ها را اجرا کنند؛ مثل احکام باب دیات، قصاص، قضا و جهاد و همچنین جبران جنایات، مجازات مجرمان و تعزیرات که اجرای این امور جز به دست حکومت ممکن نیست. این دسته از احکام فقهی از آنجا که در

مقیاس حاکمیتی تحقق می‌یابد، از احکام مبتلا به فردی فاصله گرفته و به دلیل برخی خصوصیات و ممیزات از ناحیه مکلف، می‌تواند به عنوان باب مستقلی در فقه مورد بررسی قرار گیرد.

۴. دیدگاه چهارم: فقه حکومتی، فقه ناظر به عرصه اجرا و حل نزاحمات احکام

برخی دیگر، یک گام به پیش رفته و در تحقق فقه در جامعه قید دیگری را می‌افزایند و آن اینکه فقه حکومتی، فقه «حل نزاحمات در مقام اجرای احکام» نیز می‌باشد. در مقام اجرای احکام فقهی در صحنه اجتماعی، سلسله نزاحماتی پدید می‌آید که درک و حل آن، نیازمند تفقه بوده و می‌بایست از سوی فقیه حل و فصل گردد. بنابراین فقه حکومتی، علاوه بر اینکه مقام استنباط حکم را در بردارد، می‌بایست به نزاحمات پیش آمده در مقام اجرای فقه هم ورود پیدا کرده و برای حل مشکلات و نزاحمات و همچنین بهینه‌سازی اجرای احکام، راهکارهای فقهی ارائه دهد. حل نزاحمات از آنجا نیازمند تفقه است که قضاوت نسبت به آن مبتنی بر اولویت بندی و تشخیص اهم و مهم است و تعیین ملاک و معیار اهمیت و تشخیص «اقوی ملاکین» در نزاحمات، می‌بایست با فقاهاست به دست آید؛ به عنوان نمونه: تعارض میان توسعه شهری با حدود اختیارات و مالکیت شهروندان و ورود دستگاه‌های امنیتی به حریم خصوصی شهروندان از مصادیق بارز این نزاحم است. اینکه ساخت خیابان و اماکن عمومی ترجیح دارد یا حفظ حق مالکیت شهروندان، تشخیص این مطلب و پاسخ به این سؤال بر عهده فقه حکومتی است.

در این دیدگاه، این گونه نیست که فقیه، صرفاً به منصب افتاء حکم کلی پردازد و منصب حاکمیت و اجرا را به کارشناسان و مدیران اجرائی واگذار کند؛ بلکه مقام اجرا و حل نزاحمات این احکام نیز صورت مسأله‌ای فقهی است.

همچنین این گونه نیست که کارشناس، تراحمات را تشخیص دهد و مبتنی بر ضوابط فقهی آن را رفع نماید؛ بلکه او اساساً قدرت تشخیص و التفات به این تراحمات را ندارد و لازم است خود فقیه در مقام اجرای فقه با ضوابط فقهی، عناصر متزاحم را حل و فصل نماید.

۵. دیدگاه پنجم: فقه حکومتی، فقهی با رویکرد حکومتی

دیدگاه رایج دیگر پیرامون فقه حکومتی، آن را یک «رویکرد حکومتی» به فقه می داند. یعنی مسائل فقه موجود می بایست با نگاه و رویکرد حکومتی مورد توجه قرار گیرد و استنباط شود. طبق این دیدگاه فقیه می بایست «ابعاد و زوایای اجتماعی»، «آثار و تبعات اجرای حکم در صحنه جامعه» و همچنین «مقدورات و تنگناهای اجرائی» را در استنباط حکم مورد ملاحظه قرار دهد و از نگاه انتزاعی صرف فاصله بگیرد.

رویکرد حکومتی به فقه، محدود به برخی موضوعات و یا بخشی از فقه موجود نیست؛ بلکه ناظر به همه ابواب فقه است. یعنی رویکرد فقیه در مقام استنباط حتی در احکام عبادات نیز باید حکومتی باشد؛ مثلاً در مسئله «نماز» رویکرد حکومتی می تواند در مباحثی همچون نماز جمعه و اقتدای به اهل سنت تأثیرگذار باشد؛ مثلاً در بحث از وجوب «نماز جمعه»، به تأثیر نماز جمعه در حفظ اقتدار حکومت و تقویت روحیه وحدت و همبستگی مؤمنین توجه کنیم، نه اینکه صرفاً وظیفه فردی مکلف را ببینیم و یا اینکه «خمس» از منظر حکومتی ابزار بسط اهداف حاکمیت دینی است و لذا متعلق به حاکم شرع خواهد بود که برای اداره جامعه و حکومت دینی مصرف شود.

۶. تحلیل و جمع‌بندی

هریک از دیدگاه‌ها بر یک مؤلفه تأکید کرده و آن را مابه‌الامتیاز «فقه حکومتی» در نظر گرفته است؛ دیدگاه اول، بر «حکم حکومتی حاکم» تأکید داشت، دیدگاه دوم، بر موضوع «سیاست»، دیدگاه سوم، بر مجری بودن «حکومت»، دیدگاه چهارم، بر ورود ققاهت به عرصه «اجرای حکم» و دیدگاه پنجم، بر «روش استنباط احکام با رویکرد حکومتی».

دیدگاه دوم و دیدگاه سوم هر دو بایی از فقه هستند که یکی از حیث موضوع (سیاست) و دیگری از حیث مکلف (حکومت) از دیگر ابواب فقهی تمایز پیدا می‌کنند. نسبت میان این دو دیدگاه، عموم خصوص من وجه است؛ چرا که دسته‌ای از مباحث فقه سیاسی که به مبانی و مسائل دانش سیاست می‌پردازد - که در فقه رایج، جزو احکام فقهی به حساب نمی‌آیند - غیر از «فقه احکام مبتلابه حکومت» است؛ همچنین برخی «احکام مبتلابه حکومت» غیر از حوزه سیاست، همچون «فرهنگ» و «اقتصاد» و... نیز غیر از «فقه سیاسی» است. با این حال این دو دیدگاه از قرابت بسیاری برخوردار بوده و مسائل مشترک فراوانی دارند.^۱ دیدگاه پنجم (رویکرد حکومتی به فقه)، ناظر به یک تفاوت «روشی» است؛ در حالی که دیدگاه دوم (فقه سیاسی) از حیث «موضوع» و دیدگاه سوم (فقه احکام مبتلابه حکومت) از حیث «مکلف» و «مجری» تفکیک شده بود. دیدگاه پنجم (رویکرد حکومتی به فقه) نوعی تغییر روش از «نگاه فردگرایانه» به «نگاه حاکمیتی» است؛ هر چند موضوع آن، همان موضوعات ابواب فقهی موجود است. این دیدگاه (دیدگاه پنجم؛ رویکرد حکومتی به فقه) تاکنون

۱. البته در برخی استعمالات «سیاست»، معادل «حکومت» است و در نتیجه «فقه سیاسی» شامل بر همه ابعاد حکومتی به کار می‌رود. به بیان دیگری می‌توان گفت: اصطلاح «فقه سیاسی» دارای دو معنای عام و خاص می‌باشد که آنچه در این متن آمده، «فقه سیاسی» بالمعنی الاخص است.

تبیین و تنقیح کافی نیافته است، قاعده‌مند نشده و قواعد اصولی آن بیان نشده است. از این رو ضروری است که این رویکرد از منظر روشی مورد توجه قرار گیرد و به قواعد اصولی قابل استناد تبدیل شود تا قابل اعمال گردیده و نتایج به دست آمده از آن به حجیت برسد.

امروزه دیدگاه اول (فقه حکم حکومتی) در میان اندیشمندان و صاحب نظران حوزوی قائلین کمتری دارد؛ چرا که این دیدگاه تصویری حداقلی از فقه حکومتی ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای که فقه حکومتی را محدود به حکم حکومتی (احکام صادره از سوی حاکم) می‌نماید. همچنین بسیاری از فضلاء حوزوی از تفاوت میان فقه حکومتی با فقه سیاسی (دیدگاه دوم) سخن گفته‌اند.^۱ در مجموع می‌توان دو نگرش کلی را در فقه حکومتی شناسایی نمود که رواج بیشتری دارد: ۱. نگرشی که از ناحیه «موضوع و مکلف» بین فقه حکومتی و فقه فردی تفکیک می‌کند.

۲. نگرشی که از ناحیه «رویکرد و روش» فقه حکومتی را متمایز می‌سازد.

۱. بنگرید: سیف الله صرامی، درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه، ص ۱۳۸.

منابع مطالعاتی

۶. درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه (مجموعه مقالات و نشست‌ها)، به‌کوشش سعید ضیائی‌فر، پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، بهار ۱۳۹۱.

۷. اصول فقه احکام حکومتی (گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)، به‌کوشش رضا اسلامی، پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، بهار ۱۳۸۷.

منابع پیرامون دیدگاه‌های مختلف^۱

دیدگاه اول: فقه حکومتی به مثابه «فقه احکام حکومتی حاکم»

۱. رضا اسلامی، اصول فقه حکومتی، ص ۲۴.

دیدگاه دوم: فقه حکومتی به مثابه «فقه سیاسی»

۱. نجف لک‌زایی، «باید فرد را در شبکه اجتماعی‌اش ببینیم» (مصاحبه).

(www.farsi.khamenei.ir)

۲. رضا اسلامی، اصول فقه حکومتی، ص ۲۴.

۱. معرفی منابع و ذکر اسامی ذیل یک دیدگاه به معنای انتساب آن دیدگاه به افراد مذکور نیست.

دیدگاه سوم: فقه حکومتی به مثابه «فقه احکام مبتلابه حکومت»

۱. محمد جواد فاضل لنکرانی، «فقه حکومتی» (مصاحبه).

(www.fazellankarani.com)

۲. سید احمد خاتمی، «فقه حکومتی به معنای رسیدن فقیه به آنچه نظام تصویب کرده نیست» (مصاحبه)، نشریه رایحه، ص ۴.

۳. عبدالله جوادی آملی، سخنرانی در کنگره بزرگداشت یکصدمین سالگرد رحلت مرحوم آخوند خراسانی، سایت اینترنتی بنیاد بین المللی علوم وحیانی اسراء.

(www.esra.ir)

۴. محمدتقی مصباح یزدی، «کاوشی در مفهوم و مؤلفه های فقه حکومتی»، سخنرانی در اولین همایش فقه حکومتی، ۱۳۹۱/۳/۴. (www.mesbahyazdi.ir)

دیدگاه چهارم: فقه حکومتی به مثابه فقه حل تراحمات در مقام اجرا

۱. ابوالقاسم علی دوست، «چهار گام برای پویایی فقه حکومتی» (مصاحبه)، ۱۳۹۰/۹/۸. (www.farsi.khamenei.i)

۲. محمد تقی مصباح یزدی، کاوشی در مفهوم و مؤلفه های فقه حکومتی، همان.

دیدگاه پنجم: فقه حکومتی به مثابه رویکرد حکومتی به فقه

۱. مهدی مهریزی، «فقه حکومتی»، نقد و نظر، پاییز ۱۳۷۶، شماره ۱۲، ص ۱۴۱-۱۶۵.

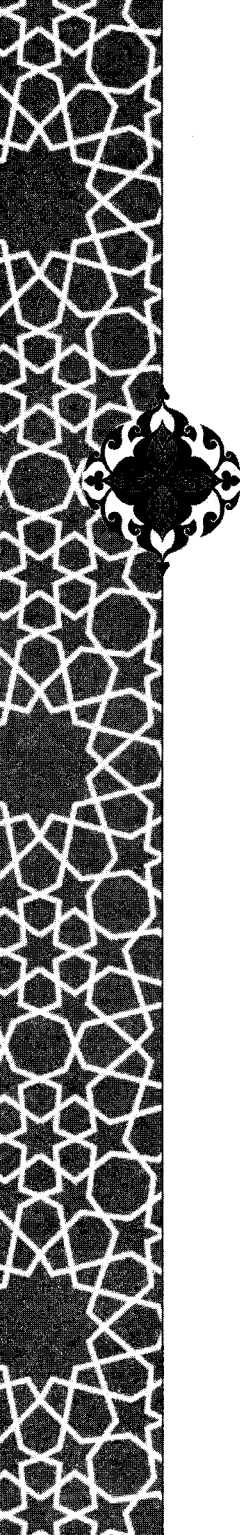
۲. احمد عابدی، «از اخلاق باید شروع کرد» (مصاحبه).

(www.farsi.khamenei.i)

۳. محمود رجبی، «فقه حکومتی سراسر فقه را دربر می گیرد» (مصاحبه)، سایت بولتن نیوز، ۲۲ شهریور ۱۳۹۱.

۴. سید سجاد ایزدهی، «فقه حکومتی مترادف با فقه سیاسی نیست».

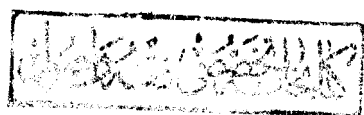
(www.jjtihad.ir)



فصل دوم

بررسی رویکرد «فقه نظام سازی»

در فقه حکومتی



مقدمه

با گسترش علم و فرهنگ بشری و پیدایش علوم و دانش‌های متعدد و متنوع، مسئله «تمایز و طبقه‌بندی علوم» از یک سو و همچنین مسئله «وحدت گزاره‌های یک علم» از سوی دیگر، مورد توجه بیش از پیش قرار گرفت. وقتی قرار است حصاری بر دور مجموعه‌ای از گزاره‌ها کشیده شده و آن را یک «علم» بنامیم، لازم است ارتباط وثیقی میان گزاره‌های آن برقرار باشد تا انسجام و پیوستگی داخلی یک علم تأمین شود و از دیگر علوم تمایز یابد. از این رو می‌بایست مؤلفه‌هایی به عنوان «معیار» در نظر گرفته می‌شد که میزان پیوستگی و ارتباط گزاره‌های مختلف با یکدیگر را ارزیابی کرده و حدود و ثغور علوم را تعیین و تفکیک نماید. در سنت قدیم علم‌شناسی عمدتاً سه مؤلفه اصلی برای ارزیابی و تشخیص وحدت گزاره‌های یک علم در نظر گرفته شده است که عبارت‌اند از: «غایت»، «موضوع» و «روش». طبقه‌بندی‌های متعددی از علوم مبتنی بر این مؤلفه‌های سه‌گانه صورت گرفته است:

۱. طبقه‌بندی بر اساس «موضوع»، مانند تقسیم حکمت به نظری و عملی.
۲. طبقه‌بندی بر اساس «غایت»، مثل تقسیم علوم به آلی و اصالی.
۳. طبقه‌بندی بر اساس «روش»، مثل تقسیم علوم به عقلی، تجربی و نقلی.

در بین قدمای عنصر «موضوع» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و معتقد بودند که عامل اصلی وحدت یک علم، «موضوع علم» است و تمامی گزاره‌های یک علم، از «عوارض ذاتی موضوعش» بحث می‌کنند. البته کلیت و اطلاق این نظر در بین متأخرین مورد مناقشه قرار گرفت و طیف وسیعی از اندیشمندان مدعی شدند که «موضوع» صرفاً در علوم برهانی مانند فلسفه می‌تواند عامل تعیین‌کننده باشد و علوم اعتباری مانند فقه، ادبیات و... فاقد چنین موضوع وحدت بخشی است و وحدت این علوم به تبع «غرض یا غایت» شکل می‌گیرد. اما مسئله «وحدت گزاره‌های یک علم» علاوه بر منظر «تمایز و طبقه‌بندی علوم»، از منظری دیگر نیز قابل بررسی است و آن زمانی است که «پیوستگی و ترابط گزاره‌های یک علم» هدفی و رای تعیین حد و حدود یک علم را دنبال کند. در این منظر از آنجا که گزاره‌ها در نهایت می‌بایست ابعاد یک پدیده خارجی را بررسی کنند و زوایای درهم‌تنیده یک شیء بیرونی را تحلیل نمایند، لازم است انسجام و پیوستگی نظام‌مندی داشته باشند. به تعبیر دیگر اگر پدیده خارجی، مجموعه‌ای پیچیده و دارای ابعاد و اضلاع متعدد و در عین حال مرتبط است، لازم است که در ساحت ذهن نیز گزاره‌های ناظر به خارج، در عین اختلاف و تعدد، از نظامی متناظر بیرون برخوردار باشند تا بتوانند به نحو کامل تری رسالت حکایتگری خویش را انجام دهند. طبق این رویکرد، صحبت بر سر منظومه‌ای از گزاره‌هاست که می‌بایست در ضمن هماهنگی و انسجام با یکدیگر، هریک به مثابه جزئی از کل، مکمل طرحی کلان، جامع و متناظر واقعیت باشند و معرفتی «نظام‌مند» را ارائه دهد. از همین رو در رویکرد «نظام‌سازی»، دو عنصر «مبنای نظام» و «غایت نظام» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌شوند.

براین اساس مقصود از «رویکرد فقه نظام‌سازی»، رویکردی است که موضوعات را به صورت منفصل از یکدیگر ملاحظه نمی‌کند که برای هر کدام

حکمی مستقل به دست آورد؛ بلکه موضوعات و احکام را در یک نظام واحد و منسجم مطالعه و بررسی می‌کند؛ به گونه‌ای که پیوند و پیوستگی میان موضوعات و روابط میان آن‌ها ملاحظه شود و احکام نیز به تبع موضوعات از احکام خرد و منفصل فاصله گرفته، به یک نظام معرفتی منسجم نزدیک می‌شود.

در عرصه دانش فقه، دغدغه نظام‌سازی کمی بیش از نیم قرن سابقه دارد. اولین فقیه‌ای که در این مسئله ورود پیدا کرده است مرحوم شهید آیت الله سید محمد باقر صدر رحمته‌الله است که می‌توان ایشان را پیشگام عرصه فقه نظام‌سازی دانست. شهید سید محمد باقر صدر رحمته‌الله را به حق می‌توان یکی از اندیشمندان برجسته معاصر دنیای اسلام دانست که به صورت کاربردی در حوزه‌های متعددی چون فقه و اصول، فلسفه، روش‌شناسی تفسیر، اقتصاد، علم الاجتماع، فلسفه سیاست، فلسفه تاریخ، فلسفه اخلاق و... به تحقیق و تدوین نظریه پرداخته است. دیدگاه بدیع این اندیشمند بزرگ در عرصه فقه نظامات با نظریه استنباط «مکتب» از فقه، در حال حاضر نیز بدیلی ندارد. دغدغه شهید صدر رحمته‌الله در ارائه نظامات اجتماعی نخستین بار در کتاب فلسفتنا ظهور پیدا کرد که در سن حدود ۲۶ سالگی ایشان نگارش یافت. ایشان به طور عمده دیدگاه خود را با تطبیق بر نظام اقتصادی، در کتاب اقتصادنا والبنک اللاربری فی الاسلام مطرح نمود. این متفکر در کتاب اقتصادنا مبانی نظری اقتصاد سوسیالیستی و سرمایه‌داری را به نقد کشید و ایده اکتشاف «مکتب اقتصاد اسلامی» را طرح نمود. ایشان بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به تطبیق مبانی خود در نظام سیاسی اسلام پرداخت و حتی پیشنهادی برای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تهیه کرد که در کتاب الاسلام یقود الحیاه منعکس شده است. کتاب‌های دیگر ایشان همچون المدرسه الاسلامیه و موضات نیز به تبیین زوایای این اندیشه کمک می‌کند. در اینجا امکان طرح تمام ابعاد و

زوایای نظریه ایشان نیست و صرفاً به نقاط اصلی نظریه اشاره می‌کنیم.

از دیگر پیشگامان عرصه نظام‌سازی فقهی می‌توان از مرحوم استاد سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی رحمه‌الله نام برد که با هدف «جریان اسلام در عینیت» به مسئله «توسعه حجیت در نظام معرفت بشری» توجه کرده و این هدف را با مقوله «روش و منطق» به عنوان «طریق جریان اسلام در عینیت» دنبال کرده‌اند. ایشان که از شاگردان حضرت امام خمینی رحمه‌الله در نجف بود بعد از انقلاب اسلامی و در خلال مباحث علمی تدوین قانون اساسی در مجلس خبرگان، متوجه آسیب‌پذیری شدید فرهنگ فقهی از ناحیه «موضوع‌شناسی» شد. وی با تأسیس «فرهنگستان علوم اسلامی قم» در طول حدود یک دهه کار عمیق پژوهشی به طراحی منطقی به منظور «نظام‌سازی از احکام» مبادرت ورزید؛ منطقی که خود آن را «منطق انطباق» نامید. اما تحقیقات بعدی ایشان نتایج دیگری را رقم زد و بدانجا رسید که جریان اسلام در عینیت در گرو هماهنگی تمامی منطقه‌های عرصه‌های معرفتی بشر است و صرف نگاه نظام‌مند معطوف به عرصه اجرا و امثال احکام، کفایت نمی‌کند و لذا دست به تولید «فلسفه و روش عام نظام ولایت» زد تا براساس آن بتواند سه منطق «تفقه»، «علوم کاربردی» و «مدل برنامه‌ریزی و مدیریت» را ساماندهی کند. در این فصل به تبیین دیدگاه ایشان با عنوان «منطق انطباق» می‌پردازیم و دیدگاه نهایی ایشان درباره فقه حکومتی را ذیل رویکرد «فقه سرپرستی» بیان خواهیم نمود.

در این فصل ابتدا به تبیین نظریه «منطق انطباق» از مرحوم سیدمنیرالدین حسینی رحمه‌الله می‌پردازیم؛ سپس دیدگاه شهید صدر رحمه‌الله - که شاخص رویکرد فقه نظام‌سازی است - را ارائه خواهیم کرد.^۱

۱. دیدگاه شهید صدر رحمه‌الله را به این دلیل متأخر از نظریه منطق انطباق طرح می‌کنیم که یک مرحله کامل‌تر از منطق انطباق است و از منظر آموزشی، منطق انطباق می‌تواند مقدمه‌ای برای فهم بهتر دیدگاه شهید صدر رحمه‌الله باشد.

۱. دیدگاه اول: «منطق انطباق»، طریق تطبیق احکام شرعی بر نظامات عینی

مرحوم سیدمنیرالدین حسینی رحمته‌الله در آغاز دهه اول انقلاب اسلامی و بعد از حضور در مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی به این نکته توجه پیدا کرد که هرچند در حال حاضر فقه‌های بسیاری هستند که در مقام استنباط حکم شرعی، دغدغه حجیت استناد به شارع را دارند و در مقابل اندیشه‌های انحرافی، از سیره صحیح تفقه شیعه محافظت می‌کنند، ولی به دلیل پیچیده شدن موضوعات اجتماعی و نظام‌واره بودن آن‌ها، «تطبیق عناوین کلی شریعت بر عینیت» دچار مشکل ویژه‌ای است و آن اینکه موضوع‌شناسی امور اجتماعی نه قابل واگذاری به عرف است و نه به کارشناسی موجود که مبتنی بر اندیشه‌های مدرن است. بنابراین ایشان به این نتیجه رسیدند که احکام اسلام در مقام عمل و اجرا باید به صورت «نظام» محقق شود و ما می‌بایست این «نظام» را مبتنی بر احکام فقهی طراحی نماییم.

ضرورتی که نگرش نظام‌مند به اجرای احکام را ایجاب می‌کرد این بود که کارشناسان، احکام فقهی رساله را به صورت گزینشی اخذ کرده و آن‌ها را در نظام‌های اجتماعی مبتنی بر علوم غربی مستهلک می‌کنند و در نتیجه نظاماتی التقاطی به دست می‌آید که هرچند به حسب ضوابط فقه سنتی، تعارضی با احکام شرعی ندارد، اما مبانی و ساختار آن، از شریعت اسلامی بیگانه است؛ به عنوان مثال در عرصه اقتصاد، کارشناسان قادرند نظام‌های سوسیالیستی و نظام‌های مبتنی بر اقتصاد سرمایه‌داری را به گونه‌ای طراحی و تنظیم کنند که مخالفتی با احکام رساله نداشته و آن‌ها را نقض نکند؛ اما مبنا و هدف آن‌ها ثابت بماند؛ از این رو بانک ربوی را به گونه‌ای با فقه اسلامی تطبیق می‌دهند که جوهره سود و بهره در آن محفوظ می‌ماند؛ ولی به حسب احکام رساله، خلاف شرعی واقع نمی‌شود!

در ادامه اصلی‌ترین محورهای بحث عبارت‌اند از:

- آسیب‌های فقه موضوعات در مواجهه با نظامات عینی؛

- مبتنی بودن نظامات بر «مبانی» و «اهداف»؛

- تطبیق احکام بر موضوعات نظام‌مند از طریق طراحی نظام (منطق انطباق).

۱-۱. آسیب فقه موضوعات در مواجهه با نظامات عینی

استنباط حکم یک موضوع نظام‌مند مبتنی بر رویکرد «فقه موضوعات» عمدتاً این‌گونه است که فقیه، آن موضوع را به عناوین کلی متعدد تجزیه کرده و هریک از اجزا و قطعات آن را تحت یک عنوان فقهی جای می‌دهد؛ سپس با تعیین حکم آن اجزا و قطعات، حکم کل را نیز مشخص می‌کند؛ مثلاً بانک را به عقود متعدد و مستقل همچون عقد اجاره، شرکت، قرض الحسنه و مضاربه تجزیه می‌کند؛ سپس از جواز این عقود، حکم به حلیت و جواز کل مجموعه می‌دهند! با این شیوه بسیاری از نظامات عینی وارداتی و بیگانه از فرهنگ مذهبی، در چارچوب احکام رساله قرار می‌گیرد؛ بی‌آنکه ماهیت و جوهره سیستمی آن‌ها دگرگون شده باشد. در این صورت آنچه در خارج محقق می‌شود در واقع همان نظامات غربی است که نوعی همسان‌سازی و هماهنگ‌سازی با فقه پیدا کرده است و به تعبیر دیگر «عدم مخالفت قطعی با فقه» در آن رعایت شده است. در این مواجهه با موضوعات پیچیده از این نکته غفلت می‌شود که آنچه پیش روی ماست یک سیستم و یک مجموعه به هم پیوسته است که اجزاء و عناصر مختلف آن بر محور واحد و برای یک هدف و غایت مشترک گرد هم آمده‌اند و دارای نتیجه و برآیند واحدی می‌باشند؛ به عنوان مثال: نظام اقتصادی سرمایه‌داری، نظام «تولید، توزیع و مصرف» از کارخانه تا بانک و بورس و شرکت‌های سهامی تا فروشگاه‌های زنجیره‌ای و... مجموعه به هم پیوسته‌ای

است که هماهنگی آن مورد مطالعه و دقت‌های کارشناسانه بوده و روی آن برنامه‌ریزی صورت گرفته است. حاصل این اندیشه این است که در جامعه اسلامی نمی‌بایست نظامات اجتماعی را که براساس دانش‌ها و مدل‌های سکولار طراحی شده‌اند صرفاً با احراز عدم مخالفت آشکار اجزای آن با فقه اسلامی و یا با تغییر حداقلی برخی ظواهر آن - بدون آنکه هماهنگی مبنایی این نظام و سیستم عینی با شریعت، مورد مطالعه و دقت قرار گیرد - حکم به جواز کرده و در متن جامعه پیاده سازیم.^۱

۲-۱. مبتنی بودن نظامات بر «مبانی» و «اهداف»

نظامات اجتماعی علاوه بر داشتن هدف و غایت خاص، همواره مبتنی بر «مبانی اخلاقی، مبانی هستی‌شناسی و مبانی منطقی» طراحی می‌شود و ساختار ارتباط میان «مبانی» و «غایات» را فراهم می‌آورد. در این صورت نظامات اجتماعی رفتار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه را براساس «مبانی» و به سمت دستیابی به «اهداف» و «غایات» خاصی سوق می‌دهد. در مقابل اگر با انواع تجزیه و ترکیب‌ها و گزینش در احکام رساله فقهی و با یک تغییر و تصرف حداقلی، به «عدم مخالفت قطعی» این نظام‌ها با فقه اکتفا کنیم و

۱. در حال حاضر اتفاق که در نهادهای مثل شورای نگهبان می‌افتد به همین منوال است که سیستمی را که کارشناسان طراحی کرده‌اند را به اجزای آن تجزیه کرده و «عدم مخالفت قطعی» این اجزا را با احکام منفرد شریعت بررسی می‌کنند. اما سؤال این است که آیا می‌توان روش تطبیق موضوعات اجتماعی با احکام شرعی را دقیق‌تر کرد؟ و آیا برای احراز مشروعیت یک «سیستم»، عدم مخالفت قطعی آن با احکامی که ناظر به عناوین کلی بوده و ناظر به نظام، استنباط نشده‌اند، کافی است؟ البته شیوه عملکرد شورای نگهبان در شرایط کنونی، بهترین شیوه موجود در نظارت بر قوانین است و سطحی از استناد به دین و حجیت در این روش به دست می‌آید؛ اما می‌بایست برای تکامل «استناد منطقی قوانین به دین» تلاش بیشتری کرد.

این گونه نظام ها را با فقه تطبیق دهیم و آن ها را در صحنه جامعه به کار گیریم، این نظام ها، اثر و کارکرد از پیش تعریف شده خود را از دست نمی دهند و اهداف سابق خود را تأمین خواهند کرد.

۳-۱. تطبیق احکام بر موضوعات نظام مند، از طریق طراحی نظام (منطق انطباق)

بر همین اساس مرحوم حسینی رحمه الله معتقد بودند تطبیق احکام بر موضوعات نظام مند، می بایست از طریق طراحی «نظام» واقع گردد، نه اینکه نظامات غربی را با احکام فقهی توجیه کنیم. از این رو ایشان روش و منطقی را پیشنهاد دادند که متکفل «تطبیق احکام شرعی بر نظامات عینی» باشد؛ به گونه ای که در انطباق احکام بر عینیت، همه احکام با هم رعایت شوند و هر حکمی در جای خود مورد توجه قرار گیرد. طبق این ایده از آنجا که امروزه موضوع و مسئله مستحدثه ما، موضوعاتی پیچیده از سنخ سیستم است، باید منطق و شیوه ای داشته باشیم که انطباق این احکام را بر موضوعات نظام مند و پیچیده کنترل کند که از آن به «منطق انطباق» تعبیر می شود. منطق انطباق غیر از «روش استناد» است. در روش استناد، احکام موضوعات را استنباط کرده و مستند به شرع می کنیم؛ ولی در «منطق انطباق»، پس از مقام استنباط، احکام به دست آمده را از طریق یک منطق و روش مجموعه نگر، بر مصداق عینی منطبق می سازیم. اما مبتنی بر نگاه سنتی، احتیاجی به این فرایند پیچیده نیست. در مقام استنباط چنین موضوعات مستحدثه ای پس از تبیین آن توسط کارشناس، فقیه با تجزیه موضوع کلان به موضوعات خرد، هریک از موضوعات را ذیل یک عنوان فقهی - و یا اصول عملیه - می برد و مبتنی بر صورت بندی جدید خود، حکم جواز آن را صادر می کند. تطبیق این احکام در عینیت نیز بر عهده کارشناس امین است که تطبیقات او متبّع خواهد بود. اما طبق این دیدگاه،

خود روش و قواعد تطبیق باید به‌گونه‌ای باشد که عهده‌دار تحقق نظام احکام در عینیت شود و منتهی به گزینش در مقام تطبیق نگردد؛ به‌گونه‌ای که در نهایت، توجیه‌گر نظامات عرفی و کارشناسی باشد. بنابراین طبق این نگاه، کار فقیه همان استنباط احکام است؛ اما در مقام «تطبیق احکام» به عینیت، از آنجا که موضوعی که مورد توجه قرار می‌گیرد یک مجموعه به هم پیوسته و کُلّ مرکب است، نیازمند «منطق انطباق» هستیم.^۱

۱. به منظور تبیین بیشتر این بحث بخش‌هایی از گزارش دکتر مسعود درخشان از این نظریه، پیرامون منطق انطباق یا منطق سیستمی را از کتاب *نظام‌های اقتصادی با تلخیص و اندکی تصرف* می‌آوریم:

مطالعه يك جزء در يك سیستم می‌بایست با توجه و ملاحظه جایگاه آن جزء در «کل» سیستم صورت پذیرد؛ یعنی «ارتباط» آن جزء با کل ملاحظه شود. زیرا در غیر این صورت قضاوت نسبت به آن جزء صحیح واقع نمی‌شود. به عنوان مثال: اجزای يك نظام اقتصاد سوسیالیستی مانند تعاونی‌ها و یا نحوه تولید و... الزاماً باید در رابطه با کل نظام اقتصاد سوسیالیستی مطالعه شود؛ زیرا در غیر این صورت با تفکیک آن از دیگر عناصر و مطالعه موردی آن، این نتیجه حاصل خواهد شد که امکان استفاده آن در یک بستر دیگر ممکن خواهد بود. به همین ترتیب اگر مثلاً بانک در اقتصاد سرمایه‌داری بدون ملاحظه ربط سیستمی بانک با کل نظام اقتصاد سرمایه‌داری بررسی شود، همواره این احتمال را به دنبال دارد که نتایج حاصل از تحلیل مسئله بانک، بتواند در ذیل عناوین دیگری و با استفاده از جعل اصطلاحاتی جدید، نقشی اساسی در تنظیم امور اقتصادی نظام دیگری پیدا کند.

يك «نظام اقتصادی» مجموعه‌ای از اجزای مرتبط با یکدیگر است که براساس «مبنای» و «هدف» معینی شکل می‌گیرد.

مبنای سیستم: قدم اول در شناسایی و تحلیل نظام‌ها باید بررسی «مبنای نظام» باشد. پیش از شناخت «مبنای نظام»، نمی‌توان موضع اجزا و نحوه ربط آن‌ها با یکدیگر را شناخت. چگونه می‌توان بانک در نظام سرمایه‌داری و یا تعاونی‌ها در نظام سوسیالیستی را مستقل از مبانی «اصالت سرمایه» و یا «اصالت کار» شناخت و موضع و نقش این اجزا را در حرکت نظام به منظور تحقق هدف مورد نظر ارزیابی نمود؟! متفکرین غرب و شرق هر کدام در چهارچوب نظام خود، مسائل اقتصادی را براساس مبانی آن نظام تحلیل می‌کنند. لذا در بررسی‌های اقتصادی آن‌ها، معمولاً

معرفی مبنای نظام مشاهده نمی‌شود؛ ولی برای ما که می‌خواهیم از موضع استقلال فکری، نظام‌های اقتصادی را تحلیل کنیم، درک مسئله مبنا و شناسایی آن برای نظام‌های غرب و شرق و اسلام حائز اهمیت فراوان است. يك مسئله اقتصادی مانند تورم و یا رشد اقتصادی را - که در همه نظام‌های اقتصادی مشترك است - در نظر بگیرید. غرب براساس مبنای «اصالت سرمایه» يك راه حل خاصی برای رفع تورم و یا ایجاد رشد ارائه می‌دهد. شرق برای همان مسئله، راه‌حل کاملاً متفاوتی عرضه می‌کند؛ زیرا براساس مبنای «اصالت کار» می‌اندیشد. حال در نظامی که می‌خواهد براساس مبنای آموزه‌های قرآن و عترت امور اقتصادی را تنظیم کند قطعاً نمی‌توان راه‌حل‌های ارائه شده در نظام‌های اقتصادی غرب و یا شرق را انتخاب نمود و به‌عنوان وسیله تنظیم امور اقتصاد مسلمین مورد استفاده قرار داد.

هدف سیستم: اجزا و عناصری که در ارتباط با یکدیگر در يك نظام ملاحظه می‌شوند خصلت مشترك یا خصلت ترکیبی خاص به‌وجود می‌آورند که آن را می‌توان «کارایی»، «جهت» و یا «هدف» آن سیستم نامید. مسلماً اگر در ارتباط بین اجزای مزبور، تغییری حاصل شود سیستم جدید دیگر کارایی و خصلت سابق را نخواهد داشت. بدین‌ترتیب کیفیت يك جزء در يك نظام، در رابطه با هدف آن سیستم مشخص می‌شود. لذا این نتیجه حاصل می‌شود که قاعدتاً نمی‌توان يك جزء از يك نظام را اخذ نمود و بدون تغییر ماهوی در نظام دیگری مورد استفاده قرار داد. به‌عنوان مثال: نمی‌توان زیرسیستم‌های تولیدی و یا توزیعی نظام سرمایه‌داری و یا سوسیالیستی را - که اجزای اصلی این نظام‌ها هستند - اخذ کرده و بدون تصرف و تغییرات اساسی، آن‌ها را در تنظیم امور مسلمین در نظام اقتصاد اسلامی به‌کار گرفت. در واقع خطر التقاط در برنامه‌ریزی و تنظیم امور اقتصادی يك جامعه، چیزی نیست جز استفاده از يك نظام بیگانه به‌منظور تحقق اهدافی که با خاستگاه اصلی آن نظام در تعارض است.

کم و کیف و چگونگی رابطه بین اجزای يك سیستم، در نسبت میان «مبنا» و «هدف» آن سیستم تعیین می‌شود. مثلاً با شناخت اصل «تبدیل انرژی حراری به مکانیکی» اجزای خاصی را انتخاب می‌کنیم و کیفیت و کمیت آن‌ها را براساس این اصل چنان تنظیم و معین می‌کنیم که محصول و هدفی به نام اتومبیل تحقق یابد. یا اینکه در اقتصاد با شناخت اصلی به نام «اصالت سرمایه»، اجزای خاصی را به نام بانک، حجم پول در گردش، سرمایه‌گذاری، مزد، نرخ بهره، واردات و صادرات و... را مشخص می‌کنیم و کمیت و کیفیت هر کدام را با توجه به مبنای اصالت سرمایه آن چنان انتخاب و در رابطه خاص قرار می‌دهیم که مثلاً «رشد اقتصادی» مورد نظر به‌عنوان هدف سیستم حاصل شود. چنین تنظیمی از روابط اقتصادی که امروزه به نام مدل‌های رشد و توسعه

اقتصاد سرمایه‌داری نامیده می‌شود، دقیقاً همان روشی است که ساموئلسن و کینز - این رهبران اقتصاد غرب - برگزیده‌اند و متأسفانه مدل‌های اقتصادی آن‌ها به‌عنوان تنها وسیله تنظیم امور اقتصادی، مورد استفاده بعضی از جوامع مسلمین در جهان واقع شده است. حال اگر همین اجزای سیستم مانند بانک، کار، سرمایه‌گذاری، تکنولوژی، پول، سرمایه و... را در سیستمی که بر مبنای اصالت وحی است ملاحظه کنیم، در آن صورت جهت تحقق هدف که مثلاً رشد اقتصادی است کمیت و کیفیت این اجزا و رابطه آن‌ها با یکدیگر اساساً به گونه‌ای که در مبنا هیچ فصل مشترکی با اقتصاد سرمایه‌داری ندارد، متظاهر خواهد شد و دیگر مدل‌های رشد و توسعه و برنامه‌ریزی اقتصاد مسلمین آن‌گونه نخواهد بود که ساموئلسن در کتاب‌های خود دیکته کرده است. روش سیستمی نه تنها قدرت تبیین، تمیز و تحلیل مبانی سیستم‌ها را دارد، بلکه اجزای يك سیستم را در رابطه با «مبنا» تحلیل می‌کند و کیفیت و کمیت و نقش آن‌ها را در راه تحقق «هدف» سیستم مشخص می‌نماید.

شاید به نظر برسد که در تحقق هدف يك سیستم، صرف روابط خاص بین اجزای يك سیستم کفایت می‌کند؛ بدین معنی که اگر اجزا در روابط خاصی قرار گیرد هدف يك سیستم واقع می‌شود. مثلاً استدلال می‌کنند که برای رفع تورم اقتصادی یا رسیدن به استقلال صنعتی صرفاً باید روابط خاصی بین متغیرهای اقتصادی برقرار باشد و مهم‌تر اینکه این روابط نیز در اقتصادهای غرب و شرق با روش «علمی» به دست آمده و بارها نیز با روش‌های علمی تست و صحت آن‌ها به اثبات رسیده است. به عبارت دیگر روابط - به اصطلاح - علمی مثلاً اقتصاد غرب، شرط لازم و کافی جهت تحقق هدف سیستم مورد نظر ما است. نتیجه‌ای که معمولاً این‌گونه تحلیل‌ها به دنبال دارد این است که اقتصاد، اسلامی و غیراسلامی ندارد و در واقع «علم»، «علم» است و لذا از اقتصاددانان و متخصصین آمریکایی نیز می‌شود برای تنظیم امور اقتصادی مسلمین استفاده کرد.

علت چنین لغزشی در این تحلیل این است که تبلور و تحقق عینی «مبنا» در اجزا و روابط يك سیستم را ملاحظه نمی‌کند و خطر عظیم نیز همین جاست. اصالت ماده به‌عنوان مبنای سیستم اقتصاد غرب و شرق در کلیه روابط اجزای سیستم غرب و شرق تحقق عینی دارد. آنچه به‌عنوان علم اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم معرفی شده است در يك کلمه تبلور مبانی کفر در روابط بین اجزای اقتصاد است و اینجاست که روش سیستمی به‌عنوان تنها روش انطباق احکام الهی با موضوعات تخصصی دلالت بر این می‌کند که نحوه تنظیم امور اقتصاد در اسلام باید به صورت ریشه‌ای از اقتصادهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی قطع شود.

احکام رساله نمی‌گوید که کمیت‌گذاری‌های اقتصادی در چه نسبت‌هایی باید متعین شوند و

۲. دیدگاه دوم: اکتشاف نظام و مذهب اجتماعی (بررسی دیدگاه شهید سید محمد باقر صدر^(ره))

دیدگاه شهید صدر^(ره) را می‌بایست از آسیب‌شناسی عمیق ایشان نسبت به

پارامتر معادلات اقتصادی در چه ضرایبی مشخص شوند که هدفی جز تحقق احکام الله نداشته باشند؛ لذا انطباق اصول موضوعه متخذ از وحی بر خصوصیات عینی و جزئی وظیفه «منطق انطباق» است. مثلاً آیا نظام اقتصادی باید مبتنی بر مزارعه پیدا شود یا مبتنی بر اجاره یا...؟ آیا برای تأمین مسکن در جامعه، «بیع» را اصل قرار دهیم تا همه مردم دارای مسکن ملکی باشند یا اینکه می‌توان با عقد «اجاره» مسکن تهیه شود و لزومی ندارد که افراد جامعه دارای مسکن ملکی باشند؟ مثل اینکه دولت یا برخی نهادهای اجتماعی مردمی، مسکن‌هایی را تهیه کنند و عموم جامعه آن‌ها را اجاره کنند. هم بیع، حکم اسلامی است و هم اجاره، و در اسلام اگر اجاره و بیع هست، مزارعه و مساقات و... هم هست؛ کدام یک از این عناوین می‌بایست در نظام فعلی اقتصاد محور قرار گیرد؟

مسلماً موضع‌گیری «موضوع‌شناس» به تبع اینکه چگونه و از چه زاویه‌ای مسئله را می‌بیند، تغییر خواهد کرد؛ ممکن است متخصص دانسته یا ندانسته احکام فقهی را وسیله‌ای جهت تبیین رأی و الگوی خود کند، به خصوص وقتی که رأی او براساس مبانی مکاتب دیگر حاصل شده است. در این نوع برخورد، احکام وحی «وسیله» می‌شود نه «اساس»؛ درحالی‌که تخصص باید براساس احکام باشد، نه احکام در خدمت تخصص. اگر بخواهیم تصمیم‌گیری و تنظیم امور بر اساس وحی باشد، مستلزم روشی است که بتواند کیفیت عمل ما را معین کند؛ یعنی منطقی مورد نیاز است که بتواند حکم مقید به خصوصیات جزئی را مشخص نماید. اگر منطقی نداشته باشیم که رابطه موضع‌گیری عینی ما را با احکام الهی معین کند در آن صورت در برنامه‌ریزی محکوم به انفعال خواهیم بود؛ زیرا نمی‌دانیم که مثلاً برای حل مسئله تورم اقتصادی متوسل به چه سیاست‌های اقتصادی شویم که تخلف و انحراف از احکام الهی نباشد. لذا در مرحله عمل، منطقی می‌خواهیم که بتواند موضع‌گیری ما را نسبت به موضوعات و پدیده‌های خارجی تنظیم نماید که البته لازم است این منطق با منطق نظری ما، هم‌مبنا باشد. در غیراین صورت مثلاً اگر در اصول اعتقادی معتقد به توحید باشیم، ولی در عمل از همان برنامه‌ریزی‌های شرق و غرب استفاده نماییم، در آن صورت در واقع معتقد به اصالت وحی و درعین حال مقلد کینز یا مارکس خواهیم بود؛ یعنی در آن صورت متخصصین ما در مقابل فقها مجتهد و در مقابل فلاسفه اقتصاد، مقلد خواهند بود.

نظامات اقتصادی موجود و ضرورت طرح اندیشه اسلامی در مقابل آن‌ها آغاز کرد. سپس به تصویرایشان از نظام اجتماعی و تفاوت آن با مؤلفه‌های دیگر پرداخت و ارکان دیدگاه ایشان را تبیین نمود. در نهایت نیز روش دستیابی به مذهب یا نظام اجتماعی از دیدگاه ایشان را مرور خواهیم کرد. از آنجاکه موضوع بحث ایشان، اقتصاد بوده است، مباحث ایشان صبغه اقتصادی دارد؛ هرچند اصول و ارکان دیدگاه ایشان اختصاصی به عرصه اقتصاد نداشته و قابل تسری به دیگر نظامات اجتماعی است.

براین اساس محورهای اصلی بحث عبارت‌اند از:

۱. ضرورت طراحی «نظامات اسلامی».
۲. انسجام درونی میان عناصر یک نظام و هماهنگی بین نظامات مختلف اجتماعی؛
۳. تفاوت «مکتب اقتصادی» با «علم اقتصاد»، «اخلاق اقتصادی»، و «قوانین اقتصادی»؛
۴. «منطقه الفراغ»، محمل وجوه متغیر نظام‌سازی؛
۵. «اکتشاف»، روش دستیابی به مکتب؛

۲-۱. ضرورت طراحی «نظامات اسلامی»

ضرورتی که شهید سید محمدباقر صدر رحمته‌الله در پرداختن به موضوع نظامات اسلامی احساس می‌کردند، عمدتاً در مواجهه با نظامات اجتماعی عصر خود مثل نظام اقتصادی سوسیالیستی و نظام سرمایه‌داری پدید آمده بود. ایشان در مقابل نظام‌های اجتماعی بیگانه که مبتنی بر بنیان‌های اندیشه غیردینی طراحی شده بود، خلأ نظام اجتماعی برآمده از آموزه‌های وحیانی و معارف اهل بیت علیهم‌السلام را احساس کرده و در صدد ارائه جایگزینی برای نظام‌های شرقی

و غربی برآمدند. به تعبیر دیگر مسئله مستحذته‌ای که شهید صدر رحمته‌الله در صدد پاسخ‌گویی به آن برآمدند، عبارت بود از «نظام‌ها» و «سیستم‌های اقتصادی»، نه موضوعات و مسائل خرد. این نظام‌ها، مجموعه‌ای به هم متصل و دارای مبانی و غایات مخصوص به خود است که بر اصول بنیادین و ریشه‌های فکری مکاتب سرمایه‌داری و مارکسیستی استوار است. از این رو خطری که متوجه جامعه اسلامی می‌دیدند این بود که این بنیادهای فکری، مبنای شکل‌گیری زندگی اجتماعی مسلمان‌ها می‌شود.^۱ به عنوان مثال: آنچه که در مکتب اقتصادی کمونیسم محقق شده مجموعه قواعدی است که اقتصاد را مبتنی بر منطق دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی و تاریخی تحلیل می‌کند. آن‌ها روابط تولیدی را زیربنای جامعه می‌دانند و معتقدند که با تغییر روابط تولیدی، همه مناسبات اجتماعی دستخوش تغییر می‌شود. تحول در روابط تولیدی را هم براساس منطق دیالکتیک توضیح می‌دهند و مبتنی بر آن، نظام اقتصادی خود را تعریف می‌کنند.^۲

در چنین شرایطی، قابلیت اجرای احکام شریعت نیز به حداقل می‌رسد و یا اثر و کارکرد اصلی خود را ازدست خواهد داد؛ چراکه هر نظام اجتماعی مبتنی بر مفاهیم و ارزش‌های مخصوص خود، کارایی خاصی را دنبال می‌کند و عرصه را بر دیگر روابط و مناسبات تنگ می‌سازد. در این صورت اگر اسلام نتواند به ارائه نظامات اجرایی دست یابد و حداکثر به ارائه وظایف فردی بسنده کند، عملاً مدیریت اجتماعی از دست دین خارج خواهد شد و احکام فردی نیز درون نظامات اجتماعی منحل می‌گردد. از این منظر دو مرتبه ناقص و کامل از شریعت وجود دارد؛ مرتبه ناقص شریعت، صرفاً وظایف «فرد» را در شرایط مختلف معین

۱. بنگرید: شهید محمد باقر صدر، فلسفتنا، ص ۲۰.

۲. المدرسة الإسلامية، ص ۱۱۷-۱۱۹.

می‌کند؛ اما مرتبه کامل شریعت، حیات اجتماعی انسان را از طریق «نظامات اجتماعی» تنظیم و هدایت می‌کند.^۱

۲-۲. انسجام درونی میان عناصر یک نظام و هماهنگی بین نظامات مختلف اجتماعی

از منظر شهید صدر رحمه‌الله مکتب اجتماعی عبارت است از: طریق و روش تنظیم حیات اجتماعی در عرصه عملی؛ «أَنَّ المذهب الاقتصادي للمجتمع عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية».^۲

اولین نکته‌ای که می‌بایست در تبیین مکتب اجتماعی توجه کرد، پیوستگی و هماهنگی عناصر مکتب است؛ برخلاف احکام فقه موجود که از یک سلسله ابواب منفصل و جدا از یکدیگر تشکیل شده است و هر حکمی به عنوان وظیفه مکلف به صورت جداگانه استنباط گردیده و در ابواب فقهی به صورت منفک از دیگر احکام جای گرفته است. اما هنگامی که در صدد دستیابی به مکتب اقتصادی هستیم، نمی‌توان احکام را مستقل از یکدیگر در نظر گرفت؛ همان‌گونه که نمی‌توان اقتصاد را مستقل از دیگر ابعاد جامعه همچون سیاست و فرهنگ ملاحظه کرد؛ بلکه همه ساختارهای اجتماعی می‌بایست در مسیر تحقق اهداف دین در ساحت اجتماعی به صورت هماهنگ شکل گیرند. از این رو می‌بایست چارچوب و زمینه واحدی بر تمامی نظامات اجتماعی حاکم باشد.^۳

۱. الإسلام يقود الحياة، ص ۶۱.

۲. اقتصادنا، ص ۳۷ و ۴۱۸.

۳. همان، ص ۳۳۷.

إننا في وعينا للاقتصاد الإسلامي لا يجوز أن ندرسه مجرداً بعضه عن بعض، نظير أن ندرس حكم الإسلام بحرمة الربا أو سماحه بالملكية الخاصة بصورة منفصلة عن سائر أجزاء المخطط العام. كما لا يجوز أيضاً أن ندرس مجموع الاقتصاد الإسلامي بوصفه شيئاً منفصلاً وكياناً مذهبياً مستقلاً عن سائر كيانات المذهب - الاجتماعية والسياسية - الأخرى، وعن طبيعة العلاقات القائمة بين تلك الكيانات، وإنما يجب أن نعي الاقتصاد الإسلامي ضمن الصيغة الإسلامية العامة التي تنظم شتى نواحي الحياة في المجتمع.^۱

این زمینه واحد توسط سه عنصر «عقاید، مفاهیم و عواطف» پدیدار می شود. «عقاید»، مبانی اصلی انسان را در برابر عالم و هستی معین می سازد. «مفاهیم» در ذیل عقاید، نظریه اسلام را نسبت به موضوعات مختلف بیان می کند که این مفاهیم نیز به موضع گیری روحی انسان می انجامد و در نهایت «عواطف» را پدید می آورد.^۲

درون هر نظام اجتماعی نیز، احکام می بایست با یکدیگر متلائم و هماهنگ بوده و به صورت یک کل منسجم کنار هم قرار گیرند. ارتباط میان احکام موجب می شود حکمت و هدف موجود در ورای آن ها، تنها با تحقق مجموعه احکام تحقق کامل پیدا کند.

يؤكد الكتاب دائماً على الترابط بين أحكام الإسلام، وهذا لا يعني أنها أحكام ارتباطية وضمنية بالمعنى الاصولي، حتى إذا عطل بعض تلك الأحكام سقطت سائر الأحكام الأخرى، وإنما

۱. همان، ص ۳۳۸.

۲. همان.

يقصد من ذلك أنَّ الحكمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تحقق كاملة دون أن يطبق الإسلام، بوصفه كلاً لا يتجزأ، وإن وجب في واقع الحال امتثال كل حكم يقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه.^۱

بنابراین احکام یک نظام همچون قطعات یک پازل دارای نظم و نسق و انتظام خاصی است؛ به‌گونه‌ای که یک «کُل» و یک بسته پیشنهادی در عرصه سیاست، فرهنگ یا اقتصاد را شکل می‌دهند و با سایر نظامات اجتماعی اسلام هم ارتباط برقرار می‌کنند؛ مثل نظام اقتصادی که در درون خود، دارای عناصر به‌هم‌پیوسته است و این عناصر به‌هم‌پیوسته دارای ارتباط خاص با نظام سیاسی و فرهنگی یا نظام تربیتی و... است و در مجموع یک سلسله نظامات مستند به اسلام هستند که نظام کلان اسلامی را تشکیل می‌دهند.^۲

۳-۲. تفاوت «مکتب اقتصادی» با «علم اقتصاد»، «اخلاق اقتصادی» و «قوانین اقتصادی»

شهید صدر^{علیه‌السلام} میان «مکتب اقتصادی» و «علم اقتصاد» تفاوت قائل می‌شوند و معتقدند آنچه از اقتصاد اسلامی می‌توان انتظار داشت، مکتب است و نه علم. ایشان در مقام مقایسه بین علم و مکتب می‌گویند: علم به تبیین قواعد و ضوابط اقتصادی می‌پردازد؛ اما مکتب، شیوه تنظیم امور اقتصادی در عرصه جامعه است. مکتب، نوعی «شیوه و طریق» است؛ اما علم، «تفسیر و تبیین» قوانین است.^۳ براین اساس مکتب و علم از منظر روش، هدف و مأموریت

۱. همان، ص ۴۳.

۲. ومضات، ص ۱۶۲.

۳. اقتصادنا، ص ۴۱۷.

متفاوت اند، نه از منظر موضوع و گستره مسائل.^۱ طبق این نگرش، علم اقتصاد، اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ ولی مکتب اقتصادی، اسلامی و غیراسلامی دارد؛ چرا که مکتب «بایدها و نبایدها» را بیان می‌کند؛ اما علم، از واقع خبر می‌دهد و به «هست‌ها» و شناخت اسباب و روابط و نتایج آن می‌پردازد. علم، اکتشاف واقع می‌کند؛ اما مذهب، متکفل ارزش‌گذاری و ساختارسازی است. در واقع علم، در مسیر دستیابی به غایات و اهدافی که مذهب بیان می‌کند، به کار گرفته می‌شود. هدف اصلی از مکتب اقتصادی، تحقق «عدالت» است. در این صورت می‌توان گفت: مکتب به شیوه‌های تحقق «عدالت اجتماعی» می‌پردازد و جامعه را به سمت و سوی یک الگوی مطلوب سوق می‌دهد.^۲

همچنین ایشان بین «مکتب اقتصادی» اسلام با «اخلاق اقتصادی» تفکیک می‌کنند و معتقدند که اخلاق اقتصادی، یک سلسله توصیه و اندرز در موضوع اقتصاد است؛ مثل «عدالت را رعایت کن!» یا «از اجحاف و تجاوز به حقوق دیگران پرهیز!». در حالی که مکتب اقتصادی دارای نظامی است که نقطه مختصات «عدالت» و تعادل در اقتصاد را تعیین می‌کند؛ یعنی نسبت میان عناصری را که «عدالت اقتصادی» را محقق می‌سازند تعریف می‌کند. این تعریف، یک تعریف «کلی» نیست؛ بلکه تعریف به «مقومات» و «عناصر» یک مجموعه و نسبت میان آن‌هاست و «عدالت»، محصول و براینند این «کل» است. بر این اساس مسائل متعددی می‌بایست تعریف و تبیین شوند تا زمینه تحقق عدالت فراهم آید؛ مثلاً به این پرسش پرداخته می‌شود که نقش دولت در عدالت اقتصادی چیست؟ دخالت دولت در مناسبات اقتصادی، عادلانه است یا خیر؟ آیا افراد در فعالیت اقتصادی آزادی دارند و می‌توانند به مالکیت

۱. همان، ص ۴۱۹.

۲. المدرسة الإسلامية، ص ۱۳۰.

برسند؟ همچنین دایره مالکیت خصوصی چیست؟ نسبت تولید و توزیع در اسلام چگونه است؟ این‌ها عناصر تفسیرکننده عدالت اقتصادی است.^۳

شهید صدر^۴ میان «مذهب اقتصادی» و «قوانین اقتصادی» نیز تفکیک قائل می‌شوند؛ مذهب اقتصادی مجموعه‌ای از مفاهیم و نظریات است که تنظیم و هدایت سلوک اقتصادی را در جامعه برعهده دارد؛ اما قانون، تشریع ضوابط و حقوق مالی است. البته میان این دو رابطه وثیقی وجود دارد؛ مذهب اقتصادی به مثابه زیرساخت و زیربنای قوانین بوده و مبانی و ارکان آن را تأمین می‌سازد. به تعبیر دیگر قوانین می‌بایست مجاری و ساختارهای تحقق مذهب اقتصادی در جامعه را پدید آورد و روابط میان عناصر آن را در عرصه عینیت تحقق بخشد.^۵

۴-۲. «منطقة الفراغ»، محمل وجوه متغیر نظام سازی

نکته دیگری که مورد توجه شهید صدر^۶ قرار گرفته است ملاحظه عناصر موقت و متغیر در طراحی نظام است. حیات اجتماعی انسان‌ها دارای دو بعد ثابت و متغیر است؛ برخی نیازهای بشری در طول تاریخ ثابت بوده و تغییر نمی‌کند؛ ولی برخی دیگر دائماً دستخوش تغییر و تحول می‌شود. نظام اجتماعی نیز از آنجا که وظیفه تنظیم حیات اجتماعی را برعهده دارد، می‌بایست دارای دو بعد ثابت و متغیر باشد. از این رو بخشی از این مکتب را حوزه عناصر متغیر تشکیل می‌دهد که همان «منطقة الفراغ» است. در حوزه منطقة الفراغ، وظیفه جعل احکام و وضع قوانین، به حاکم شرع سپرده شده است. منطقة الفراغ که بخش منعطف مکتب و نظام اجتماعی را تشکیل می‌دهد و از این طریق نظام

۳. اقتصادنا، ص ۴۲۰.

۴. همان، ص ۴۲۴.

اجتماعی با تحولات زمانه همگام می‌شود، عبارت است از: بخشی از شریعت که دارای «حکم ثابت الزامی» نیست و پرکردن این منطقه فراغ توسط حاکم صورت می‌گیرد.^۱

شهید صدر رحمته الله به خوبی متفطن این نکته بود که جعل قوانین در منطقه الفراغ می‌بایست در «چارچوب قوانین» و «مبتنی بر اهداف کلی شرع» واقع شود. حق تصمیم‌گیری حاکم شرع - یا نهادهای وابسته - در منطقه الفراغ، به این معنا نیست که حاکم می‌تواند در حوزه منطقه الفراغ براساس قواعد عرفی و عقلایی و بدون لحاظ هماهنگی آن با شریعت، به جعل قوانین و مقررات اجتماعی

۱. اینکه آیا حاکم شرع می‌تواند در دایره مباحات، احکام الزامی جعل کند یا خیر؟ مسئله‌ای است که از قدیم مطرح بوده و محط آرا و انظار فقها واقع شده است؛ فقیهان دوره مشروطه نیز در مواجهه با مجلس قانونگذاری به این بحث پرداخته‌اند. مرحوم نائینی رحمته الله در کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة معتقدند که فقیه در محدوده «مالانص فیه» حق دارد براساس مصالح، احکام الزامی جعل کند:

مرحوم شیخ فضل الله نوری رحمته الله در برهه‌ای به جعل قوانین الزامی توسط مجلس قانونگذاری در حوزه مباحات اشکال می‌گیرند و آن را نامشروع می‌دانند:

«اصل این ترتیبات و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آرا اگرچه در امور مباحه بالاصل هم باشد چون بوجه قانون التزام شده و می‌شود، حرام تشریعی و بدعت در دین است. «وکل بدعه ضلاله» و مباح را هم اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن جزاء مرتب نمایند حرام است.» غلام حسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۱۵۸.

در مقابل، «بدان که مجموعه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت... خارج از دو قسم نخواهد بود: چه بالضرورة یا منصواتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است و یا غیرمنصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابطه خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. و واضح است که هم چنانکه قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف و نه جز به تعبد به منصوص شرعی الی قیام الساعه وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود؛ همین‌طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است...» محمدحسین نایینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص ۱۳۴.

مبادرت کند؛ بلکه همان‌گونه که حاکم نباید براساس میل و هوای نفس خود تشریع کند، براساس قواعد و تعاریف به حجیت نرسیده هم نمی‌تواند در منطقه‌الفراغ به جعل قانون پردازد؛ لذا لازم است که حاکم اسلامی، از تعریف و تحلیل «عدالت» یا «مصلحت» مبتنی بر مبانی مادی و کارشناسی سکولار اجتناب کند؛ چرا که اگر مفاهیم پایه و اصول و قواعد جعل قانون در منطقه‌الفراغ از اندیشه‌های دیگر اخذ شود، در نهایت عدالت سوسیالیستی یا سرمایه‌داری محقق خواهد شد، نه عدالت اسلامی! براین اساس ولی امر و حاکم اسلامی می‌بایست با یک فرایند اجتهادی، متناسب با مصلحت و نیاز جامعه^۱ و مبتنی بر مفاهیم اسلامی^۲ و در راستای اهداف عام شریعت^۳ و درون چارچوب احکام ثابت^۴ احکام منطقه‌الفراغ را ارائه دهند.^۵

۱. شهید سید محمد باقر صدر، اقتصادنا، ص ۳۷۱.

۲. همان، ص ۴۴۳.

۳. همان؛ الإسلام يقود الحياة، ص ۵۱.

۴. الإسلام يقود الحياة، ص ۴۷.

۵. برخی روشن‌فکران به اشتباه، «منطقه‌الفراغ» را حوزه «عدم دخالت دین» به حساب آورده و مدعی شده‌اند دین نمی‌بایست در این حوزه - که آن را معادل حوزه معیشت و امور دنیایی می‌دانند- ورود پیدا کند! آن‌ها معتقدند در بخش عمده‌ای از زندگی انسان حکمی ازسوی شارع وجود ندارد و این چنین نتیجه می‌گیرند که اساساً دین در این حوزه دخالت نمی‌کند. چنین برداشتی از «منطقه‌الفراغ» تحریف نظریه شهید صدر رحمته‌الله است؛ چرا که ایشان به صراحت از جامعیت شریعت سخن گفته و به این مغالطه پاسخ داده‌اند. طبق دیدگاه شهید صدر رحمته‌الله حاکم شرع می‌تواند در حوزه ترخیص‌ها و در منطقه‌ای که شارع ابتدائاً حکم الزامی جعل نکرده است، حکم الزامی چه بر فعل چه بر ترک، جعل نماید و این بخشی از مکتب اسلامی است که قدرت مواجه اسلام با شرایط زمان و مکان را افزایش می‌دهد.

«ولا تدلّ منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعتبر عن استيعاب الصورة وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنما حدّدت للمنطقة أحكامها بمنح كلّ

از این رو مرحوم شهید صدر رحمته الله برای نبی مکرّم اسلام صلی الله علیه و آله دو شأن و مقام قائل است: یک مقام نبوت است که در این مقام حضرت از احکامی که شارع جعل کرده است، خبر می دهند. این دسته از احکام، مثل احکام عبادات احکام ثابت اند. به تعبیر دیگر خدای متعال در این دسته از احکام به صورت مستقیم اعمال ولایت کرده و لذا جایی برای اعمال ولایت حاکم نیست. مقام دوم، مقام ولایت بر جامعه است که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن مقام، به عنوان حاکم، اعمال ولایت کرده و احکامی را در منطقه الفراغ صادر فرموده اند؛ لذا این احکام، احکام متغیر است.^{۲۱}

بنابراین شهید صدر رحمته الله یک پایه مکتب اقتصادی را در حوزه احکام متغیر می داند و معتقدند که مکتب اقتصادی اسلام قابلیت جریان در همه دوره ها را

حادثه صفتها التشريعية الأصلية، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف. فإحياء الفرد للأرض مثلاً عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولو ولي الأمر حق المنع عن ممارستها وفقاً لمقتضيات الظروف.»؛ اقتصادنا، ص ۸۰۴.

۱. همان، ص ۴۴۴.

۲. تفکیک میان این دو شأن نبی اکرم صلی الله علیه و آله از این جهت حائز اهمیت است که مبتنی بر این تفکیک، برخی احکام الزامی و منصوص وارد شده از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و یا امیرالمؤمنین علیه السلام نیز متغیر خواهد بود؛ چرا که از مقام حاکم بودن آن ها صادر شده است. این نظریه با نظریه میرزای نائینی رحمته الله که اختیارات حاکم را در محدوده «مالانص فیه» می دانست، متفاوت است؛ طبق دیدگاه شهید صدر رحمته الله صرف منصوص بودن یک حکم، نمی تواند اختیارات حاکم را قید بزند؛ هر چند حکم منصوص، الزامی باشد؛ چرا که ممکن است از ناحیه مقام حاکمیت اجتماعی آن ها صادر شده و قابلیت تجدید نظر دارد. این مطلب در روش شناسی محدوده منطقه الفراغ نیز اثرگذار است؛ طبق این مبنا هر چند که محدوده منطقه الفراغ حوزه مباحات و فراغات است، ولی این محدوده را صرفاً با وجود یا عدم نص نمی توان تشخیص داد و ضرورت دارد که نصوص مورد بررسی قرار گیرند که «شأن معصوم» از منظر جهت صدور روایت چیست؟ و مشخص گردد که معصوم علیه السلام این حکم را به عنوان شارع احکام یا مخبر از احکام تشریعی بیان فرموده اند یا به عنوان حاکم جعل نموده اند؟

دارد؛ زیرا شرایط اجتماعی در حال تغییر است و ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی که در جامعه پیچیده امروزی با آن مواجه هستیم بسیار متفاوت با ساختارهای گذشته است و به هیچ وجه نمی‌توان با مناسبات و نهادهای ساده دوران گذشته، جامعه امروز را اداره کرد.^۱

۲-۵. «اکتشاف»، روش دستیابی به مکتب

یکی از گام‌های اصلی تحقق یک ایده و نظریه، ارائه روش و ضوابط تحقق آن می‌باشد. شهید صدر رحمته‌الله تا حدودی به روش دستیابی به مکتب اجتماعی نیز پرداخته و سعی کرده است آن را در عرصه اقتصاد پیاده کند. روشی که ایشان ارائه داده‌اند مبتنی بر ایده «اکتشاف» است؛ یعنی استخراج مکتب اقتصادی اسلام می‌بایست از طریق تعمیق و تدقیق در نصوص و فتاوی فقهی صورت پذیرد و از خطابات شارع و فروع فقهی به مبانی و مفاهیم مورد نیاز برسیم؛ سپس مبتنی بر آن‌ها مکتب را طراحی کنیم. این شیوه، برخلاف طراحی نظامات اجتماعی سرمایه‌داری یا مارکسیستی است که از روش «تکوین» به دست آمده است؛ به گونه‌ای که مبتنی بر مفاهیم پایه‌ای از زیر بنا به روبنا واقع می‌شود.

علت این اختلاف روش این است که در نصوص دینی، مفاهیم کلی ناظر به نظام - نظام اقتصادی و دیگر نظامات اجتماعی - کمتر ارائه شده است؛ از این رو می‌بایست حرکت ما اکتشافی بوده و از سرشاخه‌ها به ریشه‌ها دست

۱. به‌طور کلی یکی از راهکارهای ارائه شده برای تطبیق «دین ثابت» بر «شرایط مختلف»، نظریه تقسیم احکام به «ثابت و متغیر» است که بزرگانی همچون مرحوم علامه طباطبائی رحمته‌الله و مرحوم شهید مطهری رحمته‌الله نیز بدان پرداخته‌اند. تشخیص این دو دسته از احکام، نیازمند ضوابطی است که در فقه کمتر مورد بحث قرار گرفته است.

یابیم؛ به عنوان مثال: عدالت اجتماعی، نفی طبقات اقتصادی، اصل احترام به مالکیت، اصل بودن کار در ایجاد مالکیت، از جمله مواردی است که در احکام فقهی بدان ها تصریح نشده است؛ بلکه از خلال تحلیل و بررسی مجموعه احکام و فتاوا استنباط می شوند.^۱

شهید صدر رحمته الله تفاوت میان دوروش «اکتشاف» با «تکوین» را این گونه بیان فرموده اند:

فالتدرّج في عملية تكوين البناء تدرّج طبيعي من الأساس إلى التفرّعات، ومن القاعدة إلى البناء العلوي، وبكلمة أخرى: من الطابق المتقدّم في البناء النظري العامّ للمجتمع إلى طابق أعلى منه. وأما في عملية الاكتشاف للمذهب الاقتصادي فقد ينعكس السير ويختلف المنطلق؛ وذلك حينما نكون بصدد اكتشاف مذهب اقتصادي لا نملك له أو لبعض جوانبه صورة واضحة ولا صيغة محدّدة من قبّل واضعيه، كما إذا كنّا لا نعرف أنّ المذهب يؤمن بمبدأ الملكية العامة أو مبدأ الملكية الخاصة، أو لا نعرف الأساس النظري للملكية الخاصة في المذهب هل هو الحاجة أو العمل أو الحرية؟ ففي هذه الحالة ما دمنا لا نملك نصّاً محدّداً لواضعي المذهب الذي يراد اكتشافه يبدّد الغموض الذي يكتنف المذهب، فلا بدّ من الفحص عن طريقة أخرى لاستخدامها في اكتشاف المذهب أو النواحي المظلمة منه.^۲

نکته حائز اهمیت اینکه در عبور از احکام تفصیلی به مفاهیم مبنایی می بایست نگاه مجموعه نگری داشت و از نگاه انفرادی پرهیز کرد. احکام و

۱. اقتصادنا، ص ۴۲۴.

۲. همان، ص ۴۳۳.

قوانین، به صورت تفصیلی و مفردات متکثر و مستقل از یکدیگر ارائه می‌شوند؛ اما دستیابی به مکتب تنها در صورتی واقع می‌شود که میان این مفردات ترکیب‌سازی شود و هریک از آن‌ها به عنوان جزئی از کل ملاحظه گردد.^۱ مثالی که شهید صدر رحمه‌الله ارائه می‌کند چنین است که از مجموع «لغو بهره سرمایه در قرارداد قرض»، «جایز شمردن درآمد حاصل از اجاره وسیله تولید در قرارداد اجاره»، و «منع مستأجر از تملک ماده طبیعی تحت تصرف اجیر در عقد اجاره»، و مطالعه آن‌ها به صورت پیوسته و مجموعه‌نگری توان به قاعده‌ای که موضع اسلام درباره توزیع را از موضع دو مکتب سوسیالیسم و سرمایه‌داری تمایز می‌بخشد، دست یافت. زیرا سوسیالیسم توزیع این ثروت را فقط بر اساس کار بنا می‌کند و سرمایه‌داری توزیع آن را بر پایه عناصر مشترک مادی و انسانی در تولید این ثروت استوار می‌سازد.^۲

البته در این مرحله می‌توان از مفاهیم عام که ناظر به بینش و نگرش دینی ناظر به واقعیتی از هستی، انسان، جامعه و... است بهره برد و آن‌ها را مبنایی برای فهم بهتر دیگر نصوص و دستیابی به اجزای مختلف نظام اجتماعی - از جمله منطقه الفراغ - قرارداد.^۳

شهید صدر رحمه‌الله معتقد است میان «اجتهاد نظام و مذهب» و «اجتهاد احکام» تفاوت وجود دارد؛ «انسجام و هماهنگی» میان نظریات و مفاهیم یک مکتب، ملاک اصلی اعتبار و صحت برای اخذ آن در مکتب می‌باشد، از این رو نمی‌توان صرفاً به نتایج اجتهادی یک مجتهد بسنده کرد؛ چرا که در این صورت هماهنگی و انسجام لازم در مکتب تأمین نمی‌شود؛ بلکه فقیه در مقام اکتشاف

۱. همان، ص ۴۳۸.

۲. همان، ص ۴۳۹.

۳. همان.

مکتب می‌بایست از فتاوای دیگر فقها نیز بهره‌گیرد تا به مقصود خود در ارائه نظامی منسجم نائل آید.^۱

حرکت از روبنا به مبنا، برخلاف حرکت در منطقه الفراغ است که در آنجا حاکم می‌بایست با لحاظ برخی مؤلفه‌های کلی به جعل قوانین و قواعد بپردازد. از مجموع و ترکیب این دو بخش از مکتب (بخش «ثابت» و «منطقه الفراغ») نظام اجتماعی اسلام به دست می‌آید.

۳. مقایسه اجمالی دو دیدگاه در نظام‌سازی

در متن حاضر به دو قرائت از نظام‌سازی اشاره شد؛ نظریه مرحوم سید منیرالدین حسینی رحمته‌الله و نظریه شهید سید محمدباقر صدر رحمته‌الله. این دو دیدگاه هریک از منظری در صدد «نظام‌سازی احکام شرعی» در مواجهه با هجمه «نظام‌های اجتماعی مادی» بوده‌اند.

مرحوم حسینی رحمته‌الله، در این دیدگاه معتقد است که نظام‌سازی از احکام شرعی، در مرحله بعد از «استنباط احکام» قرار دارد و اساساً ماهیتی فقهی ندارد؛ لذا نظام‌سازی فرایندی کارشناسانه برای شناخت موضوع خارجی است که در رتبه بعد از استنباط احکام فقهی صورت می‌گیرد. ابزار این نظام‌سازی نیز عبارت است از: «منطق انطباق» که منطق سیستمی و کل‌گرایانه است. به عبارت دیگر بر اساس این دیدگاه، احکام منفرد فقهی (احکام رساله) در مرحله استنباط با همان شیوه فقه سنتی و رایج به دست می‌آیند؛ اما هنگامی که می‌خواهند در بیرون محقق شوند و بر مصادیق خارجی حمل گردند، لازم است که پیچیدگی و درهم‌تنیدگی ابعاد و اجزای موضوع خارجی لحاظ گردد و انطباق با خارج با ملاحظه چنین تأثیر و تأثراتی صورت گیرد. «منطق انطباق»،

منطقی است که با ترسیم چنین تأثیر و تأثری از روابط درونی و بیرونی اشیای خارجی، زمینه تطبیق صحیح و نظام‌مند احکام شرعی را فراهم می‌آورد. در دیدگاه شهید صدر رحمته‌الله سعی می‌شود مبتنی بر احکام شرعی و بینش‌های دینی، مکتب اسلامی به دست آید؛ اما تفاوت آن با دیدگاه قبل این است که شهید صدر رحمته‌الله فرایند نظام‌سازی را نیز فرایندی فقهی می‌داند که لاجرم می‌بایست توسط فقیه صورت گیرد. به بیان دیگر این فقیه است که می‌بایست با تکیه بر احکام منفرد فقهی، سیر حرکت از روبنا به زیربنا را به منظور اکتشاف مبانی مکتب طی کند؛ سپس حرکت فقهی خویش را برای طراحی قوانین مکتب از زیربنا به روبنا شروع کند. در نتیجه شهید صدر رحمته‌الله معتقد است که اسلام علاوه بر احکام منفرد، دارای «نظام اجتماعی» نیز می‌باشد که می‌بایست آن را استخراج نماییم؛ در این صورت خود نظام و مکتب به دست آمده، با فرایندی فقهی مستند به دین خواهد بود.

منابع مطالعاتی

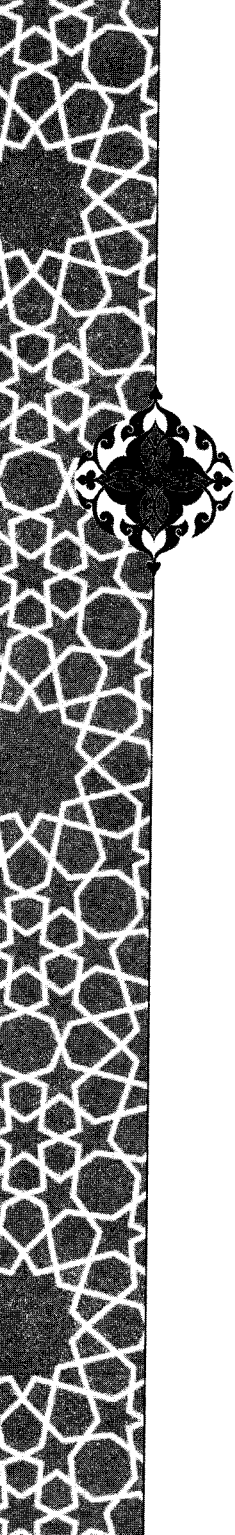
دیدگاه شهید صدر علیه السلام:

۱. الشیخ خالد الغفوری، «فقه النظرية لدى الشهيد الصدر»، مجلة فقه أهل البيت عليه السلام، ج، ص ۱۲۲.
۲. سید حسین میرمعزی، «نقد و بررسی دیدگاه شهید صدر علیه السلام درباره هویت اقتصاد اسلامی»، اقتصاد اسلامی، تابستان ۱۳۸۵، شماره ۲۲، ص ۱۲۳-۱۴۶.
۳. ذبیح الله نعیمیان، «نظریه منطقه الفراغ به مثابه خاستگاه تشریعی احکام حکومتی»، حکومت اسلامی، سال شانزدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۰، ص ۳۸-۶۰.
۴. حسن آقا نظری، «روش شناسی فقه نظریات اقتصادی از منظر شهید صدر»، مهدی خطیبی، معرفت اقتصاد اسلامی، سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۸، بهار وزمستان ۱۳۹۳، ص ۵-۲۸.

منابع دیگر پیرامون فقه نظام سازی

۱. سید مسعود پورسیدآقای، دین و نظام سازی در نگاه استاد صفایی، لیلۃ القدر، ۱۳۸۹.
۲. محسن اراکی، فقه نظام سیاسی اسلام، جلد اول جهان بینی سیاسی، نشر معارف، قم، ۱۳۹۳.
۳. مهدی هادوی تهرانی، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، قم، ۱۳۷۸.
۴. عبد الحمید واسطی، نگرش سیستمی به دین، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی، مشهد، ۱۳۸۸.

۵. مسعود درخشان، «درآمدی بر مفهوم نظام‌های اقتصادی: نوشتاری پیرامون کل‌نگری و کیفیت ساختارها فرایندها و ارتباط اجزا در اقتصاد»، شماره ۴۶ و ۴۷، *سوره اندیشه* آذرودی ۱۳۸۹.
۶. سید عباس نبوی، «فقه، زمان و نظام سازی»، *کیهان اندیشه*، شماره ۶۷، ۱۳۷۵.
۷. سید حسین میرمعزی، «روش کشف نظام اقتصادی اسلامی (رابطه فقه و نظام)، *دین و ارتباطات*، شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، ص ۸۷ - ۱۱۲.
۸. سید حسین میرمعزی، «ترسیم نظام اقتصادی اسلام براساس مکتب اقتصادی آن»، *نامه مفید*، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۷۷، ص ۱۸۵ - ۲۱۸.



فصل سوم

بررسی رویکرد «فقه سرپرستی»

در فقه حکومتی

مقدمه

«فقه سرپرستی»، عنوانی است بر دیدگاه‌هایی که کارکرد فقه را هدایت و سرپرستی تمام شئون جامعه می‌دانند و اداره نظام و کشور را در نقطه کانونی خود، به دست فقاهت می‌سپارند. اگر «دین» را جریان هدایت و ولایت الهی بدانیم و دامنه آن را تمام شئون فردی و اجتماعی انسان به حساب آوریم، «جامعه ایمانی» آنگاه محقق خواهد شد که تمام ابعاد و زوایای آن تحت هدایت و ولایت الهی قرار گیرد. جریان یافتن ولایت الهی بر تمام شئون اجتماعی نیازمند عقلانیت دینی و نظام معرفتی نوینی بر محور معرفت‌های دینی است که «فقه سرپرستی» متکفل بیان آن است. فقه سرپرستی از آنجاکه در کانون هدایت‌گرایان نظام معرفت بشری جای می‌گیرد، «حجیت» را در تار و پود این نظام معرفتی تسری داده و از این طریق زوایای مختلف اجتماعی، آهنگ عبودیت و پرستش خدای متعال را به خود می‌گیرند. فقه سرپرستی بدان معنا نیست که می‌بایست تمام نیازهای اجتماعی و موضوعات مبتلا به را مستقیماً از منابع دینی کسب تکلیف کرد و یا همه علوم و دانش‌ها را به روش

نقلی ارائه داد که بی تردید چنین تصویری از این رویکرد، محصول کج فهمی یا غرض ورزی است؛ بلکه رویکرد فقه سرپرستی قصد دارد هدایت کلان منظومه معرفت بشری و نبض تحولات اجتماعی را در دست بگیرد و جامعه را تحت هدایت و ولایت خدای متعال ساماندهی کند.

بی تردید حضرت امام خمینی علیه السلام را می بایست در تعیین مسند ولایت و سرپرستی جامعه اسلامی برای فقاہت، پیشگام دانست. حکومت دینی و ولایت فقیه از منظر ایشان از آنجا که امتداد ولایت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و همچنین ولایت خدای متعال است، سرپرستی و هدایت کل جامعه را بر عهده دارد که بیان قواعد و ضوابط آن بر عهده فقاہت است.

اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی علیه السلام نقطه عطفی در تاریخ تحولات معرفت دینی به حساب می آید؛ به گونه ای که تحلیل کامل و جامع تری از حضور دین در صحنه عینیت ارائه داده و افق های بلندی را پیش روی فقه سیاسی به تصویر می کشد. تفکر سیاسی اجتماعی حضرت امام علیه السلام که بر مبنای و آموزه های عمیق کلامی و روایی تکیه دارد و از برخی آموزه های عرفانی نیز الهام گرفته است، در نهایت به نگرشی ژرف و عمیق از حکومت اسلامی و جایگاه خطیر فقاہت در آن می رسد. متأسفانه برخی تقریرها از اندیشه های حضرت امام علیه السلام پیرامون فقه سیاسی به صورت ناقص، تک بعدی و بدون ملاحظه پشتوانه های عمیق معرفتی اندیشه ایشان ارائه شده است، از این رو تبیین و بازخوانی دیدگاه حضرت امام علیه السلام به صورت جامع و کامل و با لحاظ مبانی فکری ایشان، ضرورتی است که کمتر مورد دقت قرار گرفته است. به همین دلیل رویکرد فقهی حضرت امام علیه السلام آن چنان که بایسته است، در میان حوزویان و اندیشمندان جای خود را پیدا نکرده و بسط علمی نیافته است. امتداد صحیح و صواب دیدگاه فقه سیاسی حضرت امام علیه السلام را بیش از همه می توان در اندیشه حضرت آیت الله

خامنه‌ای مشاهده کرد که در موضوعات و شرایط مختلف شرح و بسط یافته است.^۱

از جمله اندیشمندان معاصر که ذیل رویکرد حضرت امام خمینی علیه السلام به فقه نگریسته، مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی علیه السلام، از شاگردان حضرت امام علیه السلام در نجف است که سابقه فعالیت‌های پژوهشی او پیرامون کیفیت جریان دادن دین در ساحت «علوم» و «مدل‌های اجرایی» به سال‌های آغازین پیروزی انقلاب اسلامی بازمی‌گردد. اصلی‌ترین دغدغه ایشان در طول بیش از دو دهه پژوهش در «فقه حکومتی» را می‌توان «تکامل روش تحقیق» بر محور سه رکن «تعبد به دین»، «قاعده‌مندی» و «کارآمدی و پاسخ‌گویی به نیازهای اجتماعی» دانست.

مرحوم سید منیرالدین حسینی علیه السلام در سال‌های پراشتاب قبل از انقلاب اسلامی، دورانی که گروه‌های مختلف به بهانه ناکارآمدی «اجتهاد جواهری»، به انحراف متفاوت حقانیت دستگاه تفقه شیعه را زیر سؤال می‌بردند و در خیال خود در پی ارائه روشی کارآمدتر برای «تفسیر جهادی» از آموزه‌های دینی بودند، با درک انحرافی که از ناحیه این گروه‌ها متوجه عقلانیت شیعه بود؛ همگام با بسیاری دیگر از دلسوزان اسلام پا در عرصه مبارزه با «تأویل» گذاشتند و با برگزاری جلسات متعدد علمی به دفاع از روش فقهای شیعه پرداختند. ایشان با تکیه بر عنصر «حجیت»، به عنوان پایگاه حقانیت استناد به شارع، نقد روش‌های رقیب از قبیل «قیاس»، «استحسان» و «استصلاح» و «دینامیزم قرآن» را در دستور کار قرار دادند و بر «تخریجی» بودن اجتهاد صواب اصرار ورزیدند. این دوره از پژوهش‌ها تا سال‌های اولیه پیروزی انقلاب اسلامی ادامه داشت.

۱. در فصل آخر، تقریر اندیشه فقه حکومتی از منظر رهبر معظم انقلاب علیه السلام خواهد آمد.

مرحوم حسینی علیه السلام پس از پیروزی انقلاب به عنوان نماینده شیراز در مجلس خبرگان قانون اساسی حضور یافت و از نزدیک در جریان تقابل نحله های مختلف فکری در امر اداره کشور قرار گرفت. جمع بندی ایشان از مذاکرات خبرگان ملت در تدوین قانون اساسی این بود که متفکرین اسلامی به جد دغدغه «حجیت» دارند و در «حکم شناسی» به آن ملتزم هستند؛ ولی به علت پیچیده بودن شرایط اجتماعی و تخصصی بودن تشخیص موضوعات در امر اداره جامعه، «موضوع شناسی» را به «کارشناسی موجود» واگذار می کنند و از آنجا که کارشناسی موجود، سکولار است و مبتنی بر مبانی غیردینی شکل گرفته است، همین امر موجب نفوذ مبانی غیردینی در تصمیمات و مواضع آنان می گردد و زمینه «انفعال فرهنگ مذهب» را در مقابل فرهنگ سکولار فراهم می آورد. براین اساس مرحوم حسینی علیه السلام که این بار خطر نفوذ «فرهنگ مادی» را از روزه «موضوع شناسی» احساس کرده بودند، وجهه همت خویش را به ساختِ روشی برای شناسایی موضوعات عینی اجتماعی برپایه مبانی اسلامی معطوف کردند و نام آن را «منطق انطباق» نهادند.^۱

ایشان پس از بررسی ابعاد و مبانی «منطق انطباق» به این مطلب متفطن گشتند که طراحی منطقی اسلامی برای شناخت موضوعات اجتماعی، زمانی راهگشاست که هماهنگ و متلائم با سایر منطق های حوزه معرفتی بشر باشد؛ در غیراین صورت این ناهماهنگی بین منطق ها، ثمربخشی آن ها را مختل می کند و حقانیت همه آن ها را از ناحیه کارآمدی به مخاطره می اندازد. ایشان به این باور رسیدند که تا روش های سه گانه «حکم شناسی حوزه علمیه»، «معادله سازی دانشگاه» و «برنامه ریزی نظام اجرائی»، برپایه یک «منطق عام» به هماهنگی نرسند، احکام نورانی اسلام از «اعتقاد تا عمل» جاری نمی گردد و ادعای واهی

۱. در فصل دوم، تبیین «منطق انطباق» به تفصیل گذشت.

«جدایی ارزش از دانش»، موجب سیطره ارزش‌های مادی از طریق «کارشناسی غربی» در تمامی ابعاد و زوایای جامعه اسلامی می‌گردد. از منظر ایشان، اسلامیت یک «نظام معرفتی» چیزی فراتر از اسلامیت «اجزا» است و به صرف مستند بودن تک تک اجزای یک مجموعه مرکب، «حجیت نظام نسبت‌های بین اجزا» اثبات نمی‌شود. همین مطلب ایشان را برآن داشت تا به طراحی سامانه‌ای مفهومی بپردازند که ضامن جریان «حجیت» در «نظام روش» و از آن طریق، در «تمامی علوم و معارف بشری» و «مدل و برنامه‌ریزی‌های اجرایی» باشد. سامانه‌ای که بتواند مبتنی بر «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ایمانی»، جایگاه و منزلت سه عنصر «وحی»، «عقل» و «حس» را مشخص کرده و با تبیین «چگونگی تمسک و استضائه عقل و حس» به «وحی»، دستیابی به مناسک تقوای فکری را میسر سازد. سرانجام قریب به ده سال ممارست فکری ایشان به طراحی «حد اولیه فلسفه نظام ولایت» انجامید و در مراحل بعد، «منطق عام نظام ولایت» بنیان نهاده شد. این مبنای فکری، به ایشان این اجازه را می‌داد که به دغدغه چندین دهه‌ای خویش پاسخی اثباتی دهد و در میدان پی‌ریزی شالوده‌های مفهومی سه روش «تفقه»، «معادله‌سازی علمی» و «مدل برنامه‌ریزی اجرایی» قدم گذارد.

بدین ترتیب ایشان از سال ۱۳۷۳ تا پایان عمر شریفشان در سال ۱۳۷۹، بار دیگر «علم اصول فقه» را موضوع تأملات خویش قرار دادند؛ با این تفاوت که این بار غرض ایشان صرفاً دفاع از «حجیت شیوه رایج فقاہت» و یا ارائه «منطق انطباق» نبود؛ بلکه برآن شده بود که با تحفظ بر اصول و ارکان فقه جواهری - که همانا «تعبد، تقنین و تفاهم» است - روش و شیوه فقاہت را تکامل بخشد. این مأموریت عظیم، منجر به تشکیل جلسات پژوهشی متعددی با حضور برخی شاگردان خود شد که در این میان دوسری از جلسات از اهمیت بیشتری برخوردارند: «مبادی اصول فقه احکام حکومتی» (از تاریخ ۱۳۷۳ الی ۱۳۷۶

(۹۵ جلسه) و «فلسفه اصول احکام حکومتی» (از تاریخ ۱۳۷۸ الی ۱۳۷۹ (۹۶ جلسه)).

در این فصل ابتدا به تبیین فقه حکومتی از منظر امام خمینی علیه السلام خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که چگونه حضرت امام علیه السلام منزلت فقه و فقهات را ارتقا بخشیده و با افق‌گشایی خود در این عرصه رویکرد نوینی را در فقه تأسیس نموده‌اند. سپس به دیدگاه مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام خواهیم پرداخت که می‌توان آن را یکی از دیدگاه‌های ذیل رویکرد فقه سرپرستی به حساب آورد.

۱. دیدگاه اول: فقه حکومتی از منظر امام خمینی علیه السلام

متن حاضر در صدد مرور تمامی ابعاد و زوایای مکتب فقهی امام خمینی علیه السلام و یا دیدگاه‌های ایشان نسبت به جوانب مختلف فقه نیست؛ بلکه سعی دارد مبانی اندیشه و رویکرد فقهی ایشان را از منظر «فقه حکومتی» مورد دقت قرار دهد. در تبیین اندیشه‌های اندیشمند برجسته‌ای همچون امام خمینی علیه السلام لازم است پیش از ورود به نتایج و ثمرات فقهی و اصولی بحث، ابتدا مبادی، مبانی و این متفکر مورد دقت قرار گیرد. بر این اساس در این بخش ابتدا مروری کوتاه بر مبادی اندیشه امام خمینی علیه السلام خواهیم داشت و اینکه ایشان جایگاه بایسته فقه را در چه صحنه‌ای از درگیری اسلام و کفر ترسیم می‌کنند. سپس مبنای «دین‌شناسی» ایشان را بررسی کرده و طبق آن، «حکومت دینی» و «ولایت فقیه» را تعریف خواهیم کرد. در نهایت نیز به بازسازی تئوری «فقه حکومتی» در اندیشه ایشان می‌پردازیم.

براین اساس محورهای اصلی بحث عبارت‌اند از:

۱. حاکمیت مادی کفار، مسئله مستحدثه پیش روی فقاقت؛
۲. مبنای دین‌شناسی اندیشه امام خمینی علیه السلام؛
۳. «حکومت دینی» و «ولایت فقیه»، امتداد ولایت و خلافت ائمه معصومین علیهم السلام؛
۴. «هدایت و سرپرستی جامعه»، اصلی‌ترین مأموریت «حکومت»؛
۵. «فقه حکومتی»، فقه سرپرستی و اداره جامعه.

۱-۱. حاکمیت مادی کفار، مسئله مستحدثه پیش روی فقاقت

یک فکرواندیشه نوین، حتماً برتحلیلی از ضرورت و خلاء نسبت به وضعیت موجود استوار است؛ چرا که بدون درک ضرورت و احساس نقص و کاستی، نیازی به تغییر و تحول و نوآوری وجود نخواهد داشت و طرحی نو پدید نمی‌آید. عرصه فقه و فقاقت نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ اندیشمندانی که در مسیر تحول تفقه دینی قدم برداشته و طرحی نو در انداخته‌اند نیز همواره ضرورت آن را مفروض گرفته و مبتنی بر آن پیش رفته‌اند.

حضرت امام خمینی علیه السلام احیاگر دین و معنویت در عصر حاضر بود و توانست دین را به عرصه‌های مختلف اجتماعی و حکومتی امتداد داده و با ملاحظه تقابل میان «اسلام و کفر» در مقیاس جهانی، تحقق اسلام را در این افق تعریف نماید. در نگرش حضرت امام علیه السلام مسئله مستحدثه‌ای که جامعه اسلامی با آن مواجه است و در مقابل آن، تئوری ولایت مطلقه فقیه و تئوری فقه جامع در اندیشه ایشان ظهور پیدا کرد، صرفاً برخی «موضوعات نوپدید» و یا حتی «نظامات اقتصادی و سیاسی» نیست؛ بلکه کل «حاکمیت و تمدن مدرن» است که امروزه با اسلام به جنگ و ستیز برخاسته است؛ لذا مأموریت حکومت و نظام ولایت فقیه را هم مواجهه با کل تمدن مادی و تغییر «موازنه

قدرت» به نفع اسلام می‌دانند. از منظر امام علیه السلام، شناخت فرهنگ، سیاست و اقتصاد حاکم بر جهان مبتنی بر دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم - که استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند- و همچنین توانایی «هدایت جامعه»، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است.

برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهار نظر نمی‌کنم. آشنایی به روش برخورد با حيله‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمول‌های دیکته شده آنان و درك موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند، از ویژگی‌های يك مجتهد جامع است. يك مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست «هدایت يك جامعه بزرگ اسلامی» و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خورشان مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد.^۱

نگرش‌های موجود به مأموریت و گستره فقه در مواجهه با تحولات اجتماعی متفاوت است؛ تلقی رایج، فقه را متصدی بیان «احکام موضوعات» می‌داند؛ به نحوی که شأن فقه، شأن پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه است. برخی دیدگاه‌ها در مرتبه‌ای برتر، فقه را متصدی «طراحی نظامات اجتماعی» نیز معرفی می‌کنند؛ اما در نگاه امام خمینی علیه السلام ما با حکومت جهانی کفر مواجه‌ایم که خود را متصدی اداره و سرپرستی همه‌جانبه جامعه بشری می‌داند و معتقد

۱. امام خمینی علیه السلام، صحیفه امام، ج ۲۷۳، ص ۹۸، پیام به روحانیون، مراجع، مدرسین، طلاب و ائمه جمعه و جماعات (منشور روحانیت).

است که باید جامعه جهانی واحد، مبتنی برایدئولوژی و فرهنگ خاص و روابط اجتماعی و ساختارهای هماهنگ، با سبک زندگی مشترک به وجود آید. در این صورت اصلی ترین مسئله مستحذنه پیش روی فقه، تمدن های مادی غرب و شرق است که در مقابل آن ها می بایست حکومت و تمدن دینی داشته باشیم که بتواند در آن مقیاس، در جامعه بشری تصرف نماید. در این صورت مأموریت فقه، صرفاً پاسخ گویی به مسائلی که حکومت کفر ایجاد می کند، نیست؛ بلکه مأموریت او تحقق اسلام در همه عرصه های حیات انسان و هدایت و سرپرستی او از گهواره تا گور خواهد بود.

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است؛ حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است؛ فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد.

راستی به چه علت است که در پی اعلام حکم شرعی و اسلامی مورد اتفاق همه علما در مورد يك مزدور بیگانه این قدر جهان خواران برافروخته شدند و سران کفر و بازار مشترك و امثال آنان به تکاپو و تلاش مذبوحانه افتاده اند؟ غیر از این نیست که سران استکبار از قدرت برخورد عملی مسلمانان در شناخت و مبارزه با توطئه های شوم آنان به هراس افتاده اند و اسلام امروز مسلمانان را يك مکتب

بالنده و متحرک و پر حماسه می‌دانند و از اینکه فضای شرارت آنان محدود شده است و مزدبگیران آنان چون گذشته با اطمینان نمی‌توانند علیه مقدسات قلم‌فرسایی کنند، مضطرب شده‌اند. من قبلاً نیز گفته‌ام همه توطئه‌های جهان‌خواران علیه ما از جنگ تحمیلی گرفته تا حصر اقتصادی و غیره برای این بوده است که ما نگوئیم اسلام جواب‌گوی جامعه است و حتماً در مسائل و اقدامات خود از آنان مجوز بگیریم. ما نباید غفلت بکنیم، واقعاً باید به سمتی حرکت نماییم که ان شاء الله تمام رگه‌های وابستگی کثورمان از چنین دنیای متوحشی قطع شود.^۱

از این منظر موضوع مبتلابه جامعه اسلامی در عصر حاضر، کل مدیریت مادی با تمام تدبیرهای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن‌هاست که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند. بر همین اساس افق اندیشه حضرت امام علیه السلام نسبت به کارکرد حکومت و مأموریت فقه، فراتر از تلقی مرسوم و رایج بوده و افق تازه‌ای را پیش روی دستگاه فقاهاست حوزه می‌گشاید که مبتنی بر آن می‌توان «فقه حکومتی» را ترسیم نمود. اندیشه امام علیه السلام با دیگر فقهای که قائل به ولایت فقیه بودند در درک از مأموریت این ولایت نیز متفاوت است؛ حضرت امام علیه السلام ولایت فقیه را در مقیاس سرپرستی جامعه و پیشبرد ولایت حقه در عرصه جهانی به تصویر می‌کشند. ایشان معتقد بودند که در مقابل نظام طاغوت و استکبار جهانی، باید حکومتی باشد که به برتری اسلام در موازنه جهانی فکر کند و مصلحت اسلام و افزایش قدرت اسلام را در نظر گیرد. به‌طور کلی در هر مقطعی از تاریخ معاصر، تقابل «اسلام و کفر»، جلوه‌ای

خاص داشته است؛ در یک برهه مسئله مستحذنه جامعه، مناسبات و محصولات تکنولوژی غربی بود که در قالب برخی موضوعات و مسائل مستحذنه از فقها استفتا می شده است. در عصر مشروطه مسئله مبتلابه برخی از فقها، نظام سیاسی غربی (مشروطیت) است؛ یعنی مسئله آن ها این بود که آیا نظام سیاسی و تغییرات ساختاری غربی را بپذیریم یا خیر. در دوره مرحوم شهید صدر علیه السلام نظام های کمونیستی، مسئله مستحذنه ایشان بود که در پاسخ به آن سعی در ارائه مکتب اسلامی از منظر فقه نمودند. اما مسئله مستحذنه حضرت امام علیه السلام نه محصولات صنعتی غرب و یا حتی نظامات اجتماعی آن، بلکه اصل تمدن مادی و حکومت جهانی مستکبران است که مبتنی بر فلسفه های مادی و دانش و عقلانیت متناسب، ساختارهای مدرن را شکل داده اند. بنابراین دیدگاه، مشکل پیش روی تحقق اسلام، تفکر مدرنی است که می خواهد به یک نظام جهانی تبدیل شود و همه عرصه های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را به تسخیر درآورد.

به بیان دیگر امام خمینی علیه السلام صرفاً درصدد ارائه نظامات اجتماعی اسلام در مقابل نظامات اجتماعی بیگانه نیست؛ بلکه در پشت این نظامات به هم پیوسته و منسجم، حاکمیتی را می دیدند که استراتژی حکومت بر جهان را در همه شئون فردی و اجتماعی برعهده دارد. براین اساس حضرت امام علیه السلام در مقیاسی برتر از دیگران، تقابل اسلام و کفر را نه در سطح احکام و یا نظامات بلکه دو دستگاه «ولایت» و «حاکمیت» را در مقابل یکدیگر ملاحظه می کنند و نزاع را بر سر حاکمیت و ولایت «ایمان و کفر» می دانند که نظامات و ساختارهای اجتماعی و همچنین موضوعات، ذیل آن تعریف می شود. از این منظر رسالت فقه، تحقق عملی اسلام در سطح جهانی و مدیریت تکامل جامعه می باشد: ما باید بدون توجه به غرب حيله گرو شرق متجاوز و فارغ

از دیپلماسی حاکم بر جهان در صدد تحقق فقه عملی اسلام برآییم؛ و الا مادامی که فقه در کتابها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهان خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی تواند درك کند که اجتهاد مصطلح برای «اداره جامعه» کافی نیست. حوزه ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مہیای عکس العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه های رایج اداره امور مردم در سال های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کنند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند.^۱

۱-۲. مبنای دین شناسی امام خمینی علیه السلام

چنانچه گذشت، طبق دیدگاه حضرت امام علیه السلام عصر حاضر، صحنه نزاع و درگیری تمام عیار دو حاکمیت «ایمان و کفر» و دو جبهه «حق و باطل» است که در یک طرف، تفکر اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و در طرف دیگر ایدئولوژی های شرق و غرب قرار دارد. برای اقامه مکتب اسلام نیز می بایست «فقه» و «فقاہت» از طریق حکومت دینی جنبه عملی پیدا کرده و در عرصه های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تحقق یابد. در ادامه، مروری بر دیدگاه حضرت امام علیه السلام نسبت به حقیقت «دین» خواهیم داشت تا از این طریق تصویری صحیح از «کیفیت تحقق عینی دین در عرصه جامعه و حکومت» و «فقه حکومتی» از منظر ایشان به دست آید.

- «توحید»، اصل و اساس دین

حضرت امام علیه السلام در مواضع متعددی به این نکته توجه داده‌اند که اصل و اساس دین و جمیع معارف و آموزه‌های دینی، حقیقت «توحید» است. ایشان در کتاب *آداب الصلاة*، مقصد و مقصود ارسال رسل و انزال کتب آسمانی را تحقق توحید می‌دانند:

عمده مقصد و مقصود انبیای عظام علیهم السلام و تشریع شرایع و تأسیس احکام و نزول کتاب‌های آسمانی، خصوصاً قرآن شریف جامع، که صاحب و مکاشف آن نور مطهر رسول ختمی صلی الله علیه و آله است، نشر «توحید» و معارف الهیه و قطع ریشه کفر و شرک و دویینی و دوپرستی بوده، و سرّ توحید و تجرید در جمیع عبادات قلبیه و قالبیه ساری و جاری است. بلکه شیخ عارف کامل، شاه آبادی روحی فداه می‌فرمودند: «عبادات، اجرای توحید است در ملک بدن از باطن قلب»^۱.

از این منظر باطن عبادت و پرستش، چیزی جز درک توحید نیست؛ انبیا علیهم السلام آمدند تا جمیع مراتب وجود انسان را به سمت توحید هدایت کنند و همه شرایع آن‌ها هم ناظر به این معناست؛ یعنی سرّ توحید، پایه و اساس همه شرایع می‌باشد. حضرت امام علیه السلام در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل با تفصیل بیشتر به این بحث پرداخته‌اند؛ در این بیان جمیع معارف دینی، مقدمه تحصیل مقام توحیدند:

ای عزیز! جمیع علوم شرعیه مقدمه معرفت الله و حصول حقیقت توحید است در قلب- که آن صبغة الله است: «وَمَنْ

أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً^۱ - غایت امر آنکه بعضی مقدمه قریبه و بعضی بعیده و بعضی بلا واسطه و بعضی مع الواسطه است. حضرت امام علیه السلام غایت علم فقه را نیز که ناظر به اعمال و رفتار مکلفین است تحصیل توحید می دانند:

علم فقه، مقدمه عمل است و اعمال عبادی، خود، مقدمه حصول معارف و تحصیل توحید و تجرید است؛ اگر به آداب شرعیه قلبیه و قالبیه و ظاهریه و باطنیه آن قیام شود. و نقض نتوان نمود که از عبادات چهل - پنجاه ساله ما هیچ معارف و حقایقی حاصل نیامده است؛ چه از علوم ما نیز هیچ «کیفیت و حالی حاصل نشده» و ما را سرو کاری با توحید و تجرید، که قره العین اولیا علیهم السلام است، نبوده و نیست. و آن شعبه از علم فقه، که در سیاست مُدُن و تدبیر منزل و تعمیر بلاد و تنظیم عباد است نیز مقدمه آن اعمال است که آن ها دخالت تام تمام در حصول توحید و معارف دارند که تفصیل آن از حیطه این مختصر خارج است.

به تعبیر دیگر «توحید»، ملاک و پشتوانه همه احکام است و غرض از جمیع تکالیف و اعمال، وصول به مقام توحید و استیفای این ملاک است. همچنین علم اخلاق نیز در صدد تهذیب نفوس در مسیر دریافت جلوه «توحید» می باشد: و همین نحو، علم به منجیات و مهلکات در علم اخلاق، مقدمه [است] برای تهذیب نفوس، که آن مقدمه است برای حصول حقایق معارف و لیاقت نفس برای جلوه توحید؛ و این نزد اهلش پر واضح است و برای جاحدین نیز معلوم نخواهد شد؛ گرچه مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

مقصد اعلای قرآن و حدیث نیز چیزی جز «توحید» نیست:

منظور ما این است که مقصد قرآن و حدیث، تصفیه عقول و تزکیه نفوس است برای حاصل شدن مقصد اعلای توحید. و غالباً شراح احادیث شریفه و مفسرین قرآن کریم این نکته را، که اصل اصول است، مورد نظر قرار ندادند و سرسری از آن گذشته‌اند و جهاتی را که مقصود از نزول قرآن و صدور احادیث به هیچ وجه نبوده، از قبیل جهات ادبی و فلسفی و تاریخی و امثال آن، مورد بحث و تدقیق و فحص و تحقیق قرار داده‌اند.^۱

بنابراین از منظر حضرت امام علیه السلام، دین، فقط در شریعت - اعم از فقه و اخلاق و اعتقادات - خلاصه نمی‌شود؛ بلکه آنچه مقصود بالذات است درک سرّ توحید است و شریعت، طریق تحقق توحید و مناسک جریان آن در فرد و جامعه می‌باشد.^۲

- امتداد «توحید» از طریق ولایت و خلافت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام

مبانی دین‌شناسی حضرت امام علیه السلام و نگرش‌های کلامی و عرفانی ایشان نسبت به کیفیت اقامه دین و جریان توحید در عالم، تأثیر بسزایی در تئوری حکومت دینی و ولایت فقیه ایشان و همچنین افق‌گشایی نسبت به جایگاه مطلوب فقه و فقاهاست دارد. امام خمینی علیه السلام در کتاب گران قدر مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه رویکرد کلامی عرفانی خود را با بهره‌گیری از برخی روایات، نسبت

۱. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۰.

۲. حضرت امام علیه السلام در مواضع متعددی به اصل بودن «توحید» در نسبت با دیگر معارف، احکام و اخلاقیات اشاره نموده است؛ بنگرید: تقریرات فلسفه، ج ۱، ص ۱۰۹ و ج ۳، ص ۴۶۱؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۹۷؛ صحیفه امام، ج ۱۹، ص ۲۸۵.

به «تجلی خداوند متعال از مقام غیب الغیوبی به عالم کثرات» و جایگاه «حقیقت محمدیه ﷺ و ولایت علویه» شرح و بسط داده‌اند. ایشان جایگاه حقیقت نبوت و امامت را حلقه واصل میان مقام غیب حضرت حق و تجلیات او از طریق اسما و صفات می‌دانند. این وساطت، درحقیقت جایگاه انسان کامل و مرتبه خلیفه الله الاعظم است که جامع اسما و صفات الهی می‌باشد. از این منظر خلافت و ولایت نبی اکرم ﷺ یک مقام اعتباری و تشریفاتی نیست؛ بلکه مقام تکوینی است که مجمع همه اسما و صفات الهی بوده و ولایت او در همه مراتب غیب و شهود ساری و جاری است و دیگر موجودات نیز به میزان تقرب به ایشان قدر و منزلت پیدا می‌کنند.^۱

براین اساس حضرت امام الله، حقیقت مقام «نبوت» پیامبر اکرم ﷺ را ظهور و تجلی مقام و جایگاه تکوینی «خلافت» و «ولایت» ایشان می‌دانند: «فالنبوّة مقام ظهور الخلافة والولاية؛ وهما مقام بطونها».^۲

دراین صورت می‌توان نتیجه گرفت که اصل و اساس دین و شریعتی که توسط مقام نبوت ظاهر گردیده است، مقام خلافت و ولایت نبی اکرم ﷺ است. به بیان دیگر حقیقت و باطن «دین» و «شریعت» بر پایه «توحید» استوار است و این حقیقت از مجرای «ولایت و خلافت نبی اکرم ﷺ» در عالم محقق می‌گردد؛ «در عالم به واسطه رسول اکرم توحید بسط پیدا کرد و ان شاء الله می‌کند».^۳

حضرت امام خمینی رحمه الله در مواضع متعددی به تحلیل جایگاه اصلی ولایت در نسبت با شئون مختلف دین پرداخته است:

۱. مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، ص ۳۵-۷۵.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۶۱.

فسائر العبادات بل العقائد والملکات بمنزلة الهیولی والولاية صورتها، وبمنزلة الظاهر وهي باطنها. ولهذا من مات ولم يكن له إمام فميتته ميتة الجاهلية، وميتة كفرو نفاق وضلال كما في رواية الكافي؛ فإن المادة والهیولی لا وجود لهما الا بالصورة والفعلية، بل لا وجود لهما في النشأة الآخرة أصلاً؛ فإن الدار الآخرة لهي الحيوان وهي دار الحصاد، والدنيا مزرعة الآخرة.^۱

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) فالولاية باطن الكتاب وروحه والكتاب ظهورها، والظهور لم يكن ظاهراً إلا أن يكون له البطون.^۲

در نتیجه می‌توان اندیشه کلامی حضرت امام علیه السلام را نسبت به حقیقت دین این‌گونه جمع‌بندی نمود که ایشان «توحید» را اصل و اساس همه عالم تکوین و تشریع به حساب می‌آورند و در رتبه بعد، «خلافت و ولایت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام» را طریق جریان ولایت و ربوبیت حضرت حق در این عالم می‌دانند که اقامه توحید جز از این طریق محقق نمی‌شود. این خلافت و ولایت نیز در مرتبه ای نازل‌تر در قالب احکام و آموزه‌های دینی جلوه می‌کند که به آن «شریعت» گفته می‌شود. از این رو «توحید»، «خلافت و ولایت معصومین علیهم السلام» و «شریعت» سه حقیقت در طول یکدیگرند که جریان هدایت و سرپرستی خدای متعال (دین) را تشکیل می‌دهد.^۳

۱. شرح دعاء السحر، ص ۶۶.

۲. التعليقات على الفوائد الرضوية، ص ۵۸.

۳. امام خمینی رحمته الله در مواضع دیگری به تقدم و اصالت «ولایت» ائمه معصومین علیهم السلام نسبت به «شریعت» اشاره کرده‌اند؛ آداب الصلاة، ص ۲۸۷ و ۳۱۸.

۱-۳. حکومت دینی و ولایت فقیه، امتداد ولایت و خلافت ائمه معصومین علیهم السلام

امام خمینی رحمه الله حکومت را طریق جریان خلافت امام معصوم علیه السلام می داند که مأموریت آن اقامه توحید و ولایت و شریعت است. براین اساس رسالت حکومت دینی در عمل به شریعت خلاصه نمی شود، بلکه اگر اساس دین، توحید و ولایت است، مأموریت اصلی حکومت دینی می بایست زمینه سازی تحقق و بسط توحید و ولایت باشد. امام خمینی رحمه الله در وصیت نامه خود، هدف اصلی انقلاب اسلامی را تحقق مکتب الوهیت و توحید می دانند که کوشش تمام انبیای عظام علیهم السلام نیز در این راستا بوده است:

آنچه که شما ملت شریف و مجاهد برای آن به پاخاستید و دنبال می کنید و برای آن جان و مال نثار کرده و می کنید، والاترین و بالاترین و ارزشمندترین مقصدی است و مقصودی است که از صدر عالم در ازل و از پس این جهان تا ابد عرضه شده است و خواهد شد؛ و آن مکتب الوهیت به معنای وسیع آن و ایده توحید با ابعاد رفیع آن است که اساس خلقت و غایت آن در پهنای وجود و در درجات و مراتب غیب و شهود است؛ و آن در مکتب محمدی صلی الله علیه و آله به تمام معنا و درجات و ابعاد متجلی شده؛ و کوشش تمام انبیای عظام علیهم السلام و اولیای معظم علیهم السلام برای تحقق آن بوده و راهیابی به کمال مطلق و جلال و جمال بی نهایت جز با آن میسر نگردد.^۱

براین اساس تحقق توحید از طریق ولایت معصومین علیهم السلام در جامعه بشری نیازمند نظام و ساختاری است که آن را «حکومت دینی» می نامیم. حضرت امام رحمه الله در کتاب البیع و در بررسی ادله ولایت فقیه نیز اسلام را واجد «نظام» و

«حکومتی» معرفی می‌کنند که جمیع شئون اجتماعی را سامان دهد و صرف «احکام» را برای تحقق اسلام ناکافی می‌دانند:

أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ نِظَاماً وَحُكُومَةً بِجَمِيعِ شُؤْنِهَا، لَا يَبْقَى شَيْءٌ فِي أَنَّ الْفَقِيهَ لَا يَكُونُ حَصْنًا لِلْإِسْلَامِ - كَسُورِ الْبَلَدِ لَهُ - إِلَّا بَأَن يَكُونَ حَافِظاً لِّجَمِيعِ الشُّؤْنِ؛ مِنْ بَسْطِ الْعَدَالَةِ، وَإِجْرَاءِ الْحُدُودِ، وَسَدِّ الثُّغُورِ، وَأَخْذِ الْأَخَارِيحِ وَالضَّرَائِبِ، وَصَرْفِهَا فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ، وَنَصَبِ الْوَلَاةِ فِي الْأَصْقَاعِ، وَإِلَّا فَصَرَفَ الْأَحْكَامَ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ....

ایشان در ادامه، اساس و پایه دین اسلام را «حکومت» و «ولایت» می‌دانند و «احکام» را قوانین و مناسک آن به حساب می‌آورند. حضرت امام علیه السلام می‌فرمایند: بل ممکن آن یقال: الإسلام هو الحكومة بشئونها، والأحكام قوانين الإسلام، وهي شأن من شئونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمر آتية لإجرائها وبسط العدالة

عبارت فوق یک اصل محوری و کلیدی در اندیشه سیاسی حضرت امام علیه السلام است که کلیت نظریه ایشان را در باب نسبت میان «حکومت» و «احکام» نشان می‌دهد. حضرت امام علیه السلام «حکومت» را اصل و «احکام» را فرع و از شئون حکومت می‌دانند. از این منظر حقیقت اسلام، همان «حکومت» است که جامع همه شئون اسلام می‌باشد؛ در حالی که «احکام»، بخشی از اسلام و شأنی از آن است. به تعبیر دیگری می‌توان گفت که «احکام»، قوانین اجرائی اسلام است. هدف اسلام، تحقق عدالت و جاری شدن آن در همه زوایای زندگی است و مطلوبیت «احکام» به دلیل طریق بودن آن در تحقق عدالت است و خود، مطلوبیت بالذات ندارند.^۱

۱. حضرت امام علیه السلام هدف از بعثت انبیا علیهم السلام را نیز تشکیل حکومت و اقامه عدالت معرفی می‌کنند و نه صرفاً بیان احکام و مسئله‌گویی!؛ بنگرید: ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۷۱ و ۷۳.

طبق این دیدگاه که اساس دین اسلام را «حکومت» تشکیل می‌دهد، صیانت و حفاظت از اسلام توسط فقیه جز با «ولایت» او محقق نخواهد شد. «فكون الفقيه حصناً للإسلام كحصن سور المدينة لها، لا معنى له إلا كونه والياً، له نحو ما لرسول الله وللأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من الولاية على جميع الامور السلطانية»^۱. بنابراین دیدگاه، دلایل امامت و حجت بودن معصومین علیهم‌السلام همگی مقتضی لزوم حکومت در عصر غیبت و ولایت فقیه در همه شئون آن می‌باشد که این امر، بسی فراتر از مرجعیت در احکام است.

فما هو دليل الإمامة، بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف ... أن الواضح من مذهب الشيعة، أن كون الإمام حجة الله تعالى، عبارة اخرى عن منصبه الإلهي، وولايته على الأمة بجميع شؤون الولاية، لا كونه مرجعاً في الأحكام فقط.^۲

بنابراینچه گذشت، حکومت و ولایت، پایه و اساس دین اسلام به حساب می‌آید و مبتنی بر آن، احکام شریعت نیز زمینه تحقق پیدا می‌کند. اسلام و حکومت اسلامی از منظر امام خمینی رحمه‌الله، پدیده الهی است که با سرپرستی همه جانبه انسان، او را به مقصد توحید واصل می‌گرداند:

اسلام و حکومت اسلامی پدیده الهی است که با به کار بستن آن سعادت فرزندان خود را در دنیا و آخرت به بالاترین وجه تأمین می‌کند و قدرت آن دارد که قلم سرخ برستمگری‌ها و چپاولگری‌ها

۱. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۳۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۶۳۷.

و فسادها و تجاوزها بکشد و انسان‌ها را به کمال مطلوب خود برساند. و مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته، و لو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است؛ و موانع و مشکلات سرراه تکامل را در اجتماع و فرد گوشزد نموده و به رفع آن‌ها کوشیده است.^۱

حکومت اسلامی، که غایت همه مجاهدت‌های انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام بوده است، می‌تواند حاکمیت ابرقدرت‌های جنایتکار تاریخ را تا ابد از سر مظلومان و ستمدیدگان جهان کوتاه نماید؛ از این رو حفظ اسلام که امروزه به شکل حکومت اسلامی تحقق یافته است، در رأس تمام واجبات قرار می‌گیرد: اینک که به توفیق و تأیید خداوند، جمهوری اسلامی با دست توانای ملت متعهد پایه‌ریزی شده، و آنچه در این حکومت اسلامی مطرح است اسلام و احکام مترقی آن است، بر ملت عظیم الشأن ایران است که در تحقق محتوای آن به جمیع ابعاد و حفظ و حراست آن بکوشند که حفظ اسلام در رأس تمام واجبات است، که انبیای عظام از آدم علیه‌السلام تا خاتم النبیین صلی‌الله‌علیه و آله و سلم در راه آن کوشش و فداکاری جان‌فرسا نموده‌اند و هیچ مانعی آنان را از این فریضه بزرگ باز نداشته؛ و همچنین پس از آنان اصحاب متعهد و ائمه اسلام - علیهم صلوات الله - با کوشش‌های توان‌فرسا تا حد نثار خون خود در حفظ آن کوشیده‌اند.

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۹۳، وصیت‌نامه سیاسی - الهی.

و امروز بر ملت ایران، خصوصاً، و بر جمیع مسلمانان، عموماً، واجب است این امانت الهی را که در ایران به طور رسمی اعلام شده و در مدتی کوتاه نتایج عظیمی به بار آورده، با تمام توان حفظ نموده و در راه ایجاد مقتضیات بقای آن و رفع موانع و مشکلات آن کوشش نمایند. و امید است که پرتونوران بر تمام کشورهای اسلامی تابیدن گرفته و تمام دولت ها و ملت ها با یکدیگر تفاهم در این امر حیاتی نمایند، و دست ابر قدرت های عالمخوار و جنایتکاران تاریخ را تا ابد از سر مظلومان و ستمدیدگان جهان کوتاه نمایند.^۱

طبق اندیشه امام خمینی علیه السلام، «ولایت» در حدیث «بُنِیَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يُتَذَكَّرْ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ»^۲ از آنجاکه در عداد دیگر فروع فقهی آمده، به معنای «حکومت» است، نه ولایت کلی معصوم علیه السلام؛ چرا که ولایت معصوم علیه السلام در یک مرتبه عالی تر از فروع شریعت جای دارد. بنابراین در مقایسه با احکام فرعی، «حکومت» دارای جایگاه ممتاز و برتری است و بلکه تحقق کامل دیگر ارکان اسلام منوط به حکومت است.

اسلام بُنِیَ عَلَى خَمْسٍ، نه معنایش آن است که ولایت در عرض این است، ولایت اصلش مسئله حکومت است؛ حکومت هم این طوری است؛ حکومت حتی از فروع هم نیست. آن چیزی که برای ائمه علیهم السلام ما قبل از غدیر و قبل از همه چیزها بوده است، این يك مقامی است که مقام ولایت کلی است که آن امامت است که

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۹۳.

۲. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۸.

در روایت هست که: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنِ امامان قاما اَوْ قَعْدًا»^۱ وقتی قعد است که امام نیست. امام به معنای حکومت نیست، آن يك امام دیگری است و آن مسئله دیگری است. آن مسئله، مسئله‌ای است که اگر او را کسی قبول نداشته باشد اگر آن ولایت کلی را قبول نداشته باشد، اگر تمام نمازها را مطابق با همین قواعد اسلامی شیعه هم به جا بیاورید باطل است؛ این غیر حکومت است آن در عرض این‌ها نیست، آن از اصول مذهب است، آنی است که اعتقاد به او لازم است و از اصول مذهب است.... بنابراین، این طور نیست که ما خیال کنیم که ولایتی که در اینجا می‌گویند، آن امامت است و امامت هم در عرض فروع دین است.... بنابراین، «ما نُؤَدِی بِشِیْءٍ مِثْلَ ما نُؤَدِی بِالْوِلَايَةِ» برای اینکه حکومت است. به هیچ چیز مثل این امر سیاسی دعوت نشده است و این امر سیاسی بوده است.^۲

ایشان همچنین در نامه‌ای خطاب به آیت الله خامنه‌ای (رئیس جمهور وقت و امام جمعه تهران) حکومت را ولایت مطلقه‌ای معرفی می‌کنند که از جانب خدا به نبی اکرم ﷺ واگذار شده و اهم احکام الهی بوده و بر جمیع احکام شرعیه الهیه تقدم دارد:

از بیانات جنابعالی در نماز جمعه این طور ظاهر می‌شود که شما حکومت را که به معنای ولایت مطلقه‌ای که از جانب خدا به نبی اکرم ﷺ واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعیه الهیه تقدم دارد، صحیح نمی‌دانید.^۳

۱. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۱۱.

۲. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۱۱۵.

۳. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۱. حضرت امام ﷺ بعد از این نامه، در پاسخ به نامه رئیس جمهور در

بنابراین از منظر امام خمینی علیه السلام، اساس «حکومت»، همان ولایت مطلقه نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که در همه شئون اجتماعی مسلمین جاری است. امام خمینی علیه السلام حکومت دینی مبتنی بر ولایت فقیه را شعبه‌ای از ولایت مطلقه نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌داند. ایشان تأکید می‌کنند که «ولایت فقیه»، مستند به خداوند متعال و امتداد ولایت رسول الله صلی الله علیه و آله است.^۱

طبق این مبنا اختیارات حکومت و رای احکام فرعی شریعت خواهد بود:
اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی الله علیه و آله يك پدیده بی‌معنا و محتوا باشد.

بلکه حکومت از آنجا که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله و از احکام

مورد مبانی ولایت فقیه، ایشان را مورد تکریم قرار دادند. بنگرید: همان، ص ۴۵۵.

۱. «قضیه ولایت فقیه يك چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد. ولایت فقیه يك چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است. همان ولایت رسول الله هست؛» همان، ج ۱۰، ص ۳۰۸.

البته این بدان معنا نیست که تمام شئون و اختیارات ولایت معصومین علیهم السلام به فقیه می‌رسد و ولایت فقیه همچون ولایت امام است بلکه مقام ولایت کلی امام غیر از شأن ولایت اجتماعی اوست و ولایت فقیه شعبه‌ای از آن ولایت کلیه و امتداد آن در مقیاس اجتماعی است.

«آیات و روایاتی وارد شده است که مخصوص به معصومین علیهم السلام است، و فقها و علمای بزرگ اسلام هم در آن‌ها شرکت ندارند، تا چه رسد به مثل اینجانب. هرچند فقهای جامع الشرایط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امور در غیبت کبرا موکول به آنان است، لکن این امر غیر ولایت کبرا است که مخصوص به معصوم است؛» همان، ج ۱۹، ص ۴۰۳.

بنابراین فقیه جامع الشرایط، در «ولایت و سرپرستی اجتماعی» دارای شئون ولایت امام است. «فللفقیه العادل جمیع ما للرسول والأئمة علیهم السلام؛ مما یرجع إلى الحكومة والسیاسة؛» کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۶.

اولیه اسلام است، بر احکام فرعیه شریعت همچون نماز و روزه و حج مقدم است و حاکم می‌تواند در صورت لزوم، حکم به تعطیلی آن‌ها کند:

باید عرض کنم حکومت، که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند... هر امری را، چه عبادی و یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند...^۲

بنابراینچه گذشت احکام صادره از سوی ولی فقیه از احکام ثانویه نمی‌باشد بلکه امام خمینی رحمه الله معتقدند: «ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است».^۳

به بیان دیگر این‌گونه نیست که ولی فقیه صرفاً مجری احکام فقهی باشد و در صورت تزاخم میان احکام، مصلحت‌سنجی کرده و به ملاک اقوی عمل نماید؛ بلکه حکومت حق دارد در همه شئون جامعه به حکم اولی تصرف کند و حتی در صورت لزوم، دیگر احکام شرعی را تعطیل نماید. براین اساس حکومت می‌تواند از انجام هر امر عبادی و یا غیر عبادی، مادام که جریان آن مخالف مصالح اسلام است جلوگیری کند.

۲. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۲.

۳. همان، ج ۲۰، ص ۴۵۷. همچنین: «احکام سلطانی که خارج است از تعزیرات شرعی، در حکم اولی است»؛ همان، ج ۱۹، ص ۴۷۳. پاسخ استفتاء رئیس دیوان عالی کشور (قلمرو احکام سلطانی و تعزیرات شرعی).

۱-۴. هدایت و سرپرستی جامعه، مأموریت اصلی حکومت

از نگاه امام خمینی علیه السلام جریان ولایت و حاکمیت الهی پس از انتماء معصومین علیهم السلام در عصر غیبت به ولی فقیه سپرده شده است که جامعه را مطابق با موازین دینی «هدایت» و «سرپرستی» نماید. براین اساس قوانین و ساختارهای اجتماعی می بایست حول ولی فقیه تعریف شده و بسترو طریق ولایت ولی فقیه در جامعه قرار گیرند؛ از این رو هیچگاه قوانین برای هدایت و راهبری یک جامعه کفایت نمی کنند و نیاز به تصدی حاکم و ولی امر دارند:

مجموعه قانون برای اصلاح جامعه، کافی نیست؛ برای اینکه قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجرائیه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن يك مجموعه قانون، یعنی احکام شرع، يك حکومت و دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشتند. علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بودند تا دولت اسلام را به وجود آورند.... پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله خلیفه همین وظیفه و مقام را دارد.... اصولاً قانون و نظامات اجتماعی، مجری لازم دارد در همه کشورهای عالم، و همیشه این طور است که قانونگذاری به تنهایی فایده ندارد....؛ به همین جهت اسلام همان طور که قانونگذاری کرده، قوه مجریه هم قرار داده است. «ولی امر» متصدی قوه مجریه هم هست.^۱

۱. ولایت فقیه، ص ۲۵. همچنین:

«ما معتقد به «ولایت» هستیم؛ و معتقدیم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله باید خلیفه تعیین کند و تعیین هم کرده

براین اساس منصب و اختیارات ولی فقیه، فراتر از قوانین اجتماعی است و ولی فقیه حق دارد به اقتضای مصلحت، در قوانین و ساختارهای رسمی تصرف کرده و در آن‌ها تغییر ایجاد نماید. البته پس از شکل‌گیری و تعیین ساختارها و قوانین، برهم‌زدن آن‌ها خلاف مصلحت است و حتی المقدور می‌بایست بدان‌ها پایبند بود؛ اما در مسیر حرکت حکومت، ممکن است قوانین و ساختارهای فعلی نتواند همه مصالح را تأمین کند و یا موجب فوت مصلحت اقوی گردد که در این صورت می‌بایست ولی فقیه شرایط را به نفع تأمین مصلحت اقوی، تغییر دهد.^۱

است. آیا تعیین خلیفه برای بیان احکام است؟ بیان احکام خلیفه غی خواهد. خود آن حضرت بیان احکام می‌کرد. همه احکام را در کتابی می‌نوشتند، و دست مردم می‌دادند تا عمل کنند. اینکه عقلاً لازم است خلیفه تعیین کند، برای حکومت است. ما خلیفه می‌خواهیم تا اجرای قوانین کند. قانون مجری لازم دارد. در همه کشورهای دنیا این‌طور است که جعل قانون به تنهایی فایده ندارد و سعادت بشر را تأمین نمی‌کند. پس از تشریع قانون، باید قوه مجریه‌ای به وجود آید. در يك تشریع یا در يك حکومت اگر قوه مجریه نباشد، نقص وارد است. به همین جهت اسلام همان‌طور که جعل قوانین کرده، قوه مجریه هم قرار داده است. «وَلِيَ امْرُءٍ مَّتَّصِدِي قُوَّةٍ مَّجْرِيَّةٍ قَوَانِينِ هُمْ هَسْتِ. اِگر پيغمبر اکرم ﷺ خلیفه تعیین نکند، «فَا بَلَّغْتُ رِسَالَتَهُ» رسالت خویش را به پایان نرسانده است. ضرورت اجرای احکام و ضرورت قوه مجریه و اهمیت آن در تحقق رسالت و ایجاد نظام عادلانه‌ای که مایه خوشبختی بشر است سبب شده که تعیین جانشین مرادف اتمام رسالت باشد؛ همان، ص ۲۰. ۱. علاوه بر این امام خمینی رحمه الله تصریح می‌کنند که آنچه در قانون اساسی آمده است بعض از شئون ولایت فقه است:

«اینکه در این قانون اساسی يك مطلبی - و لو به نظر من يك قدری ناقص است و روحانیت بیشتر از این در اسلام اختیارات دارد و آقایان برای اینکه خوب دیگر خیل با این روشن فکرها مخالفت نکنند يك مقداری کوتاه آمدند- اینکه در قانون اساسی هست، این بعض شئون ولایت فقیه هست نه همه شئون ولایت فقیه»؛ صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۴۶۴.

۲- مصلحت اسلام و قانون الهی، ملاک تصمیمات ولی فقیه

باید توجه کرد «تفوق اختیارات حاکم بر احکام فرعیه» به این معنا نیست که هیچ ملاک و معیاری در بطن تصمیمات حاکم نبوده و به دلخواه خود تصمیم صادر می‌کند! بلکه حاکم می‌بایست بر اساس «مصلحت اسلام» تصمیم بگیرد. مصلحت اسلام، مصلحتی است که به اسلام مستند است و موجب اقامه دین و گسترش ولایت حق می‌شود که غیر از مصلحت کارشناسی سکولار مبتنی بر مصلحت‌سنجی مادی است. در این صورت ولی فقیه، مبتنی بر مصالح اسلام و مسلمین می‌تواند در اجرای احکام شرعی تغییر ایجاد کند. یکی از چیزهایی که مترتب بر ولایت فقیه است و مع الأسف این روشن فکرهای مانمی فهمند که ولایت فقیه یعنی چه؛ یکیش هم تحدید این امور است. مالکیت را در عین حال که شارع مقدس، محترم شمرده است، لکن ولی امر می‌تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف «صلاح مسلمین و اسلام» است، همین مالکیت مشروع را محدودش کند به يك حدّ معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود.^۱

امام خمینی علیه السلام در بیانی دیگر قانون الهی را بر جمیع عرصه‌های حکومت دینی از جمله رفتار حاکمان جاری و ساری می‌دانند و بر ضرورت ملاحظه مصلحت مسلمین توسط ولی امر تأکید می‌ورزند:

فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد و ميوله النفسانية في المجتمع، ولا على نهج المشروطة أو الجمهورية المؤتسمة على القوانين البشرية، التي تفرض تحكيم

آراء جماعة من البشر على المجتمع. بل حكومة تستوحي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لا بدّ وأن يكون على طبق القانون الإلهي، حتّى الإطاعة لولاة الأمر. نعم، للوالي أن يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين، أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبداداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبع للصلاح كعمله.^۱

بنابراین عملکرد ولی فقیه نیز می‌بایست قانونمند و تحت ضابطه باشد نه اینکه تابع اهوای شخصی و یا حتی آرای اجتماعی باشد. امام خمینی علیه السلام در بیانات خود حتی عملکرد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام را تحت قانون الهی معرفی می‌کنند:

در اسلام قانون حکومت می‌کند. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هم تابع قانون بود، تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف بکند.^۲

اسلام، حکومتش حکومت قانون است؛ یعنی قانون الهی، قانون قرآن و سنت است. و حکومت، حکومت تابع قانون است؛ یعنی خود پیغمبر صلی الله علیه و آله هم تابع قانون، خود امیرالمؤمنین علیه السلام هم تابع قانون، تخلف از قانون يك قدم نمی‌کردند و نمی‌توانستند بکنند.^۳

اما همان‌طور که گذشت هدف و غایت از همه احکام و قوانین، اقامه توحید و ولایت است که از طریق «حکومت دینی» و ساختارها و قوانین آن،

۱. کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۲ - ۶۲۹.

۲. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۳۱۰.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۲۲.

تحقق پیدا می‌کنند. به تعبیر دیگر مصلحت اسلام، بر همه مصالح دیگر، حتی مصلحت‌های موجود در احکام و قوانین، حاکم است. بر همین اساس حضرت امام علیه السلام تأکید می‌کنند که حفظ جمهوری اسلامی که طریق اقامه کلمه حق است، در درجه اول اهمیت قرار دارد؛

حفظ جمهوری اسلامی از حفظ يك نفر- ولو امام عصر باشد- اهمیتش بیشتر است؛ برای اینکه امام عصر علیه السلام هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام. همه انبیا علیهم السلام از صدر عالم تا حالا که آمدند، برای کلمه حق و برای دین خدا مجاهده کردند و خودشان را فدا کردند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن همه مشقات را کشید و اهل بیت معظم او علیهم السلام آن همه زحمات را متکفل شدند و جانبازی‌ها را کردند؛ همه برای «حفظ اسلام» است. اسلام يك ودیعه الهی است پیش ملت‌ها که این ودیعه الهی برای تربیت خود افراد و برای خدمت به خود افراد هست و حفظ این بر همه کس واجب عینی است؛ یعنی، همه مکلف هستیم حفظ کنیم تا آن وقتی که يك عده‌ای قائم بشوند برای حفظ او، که آنوقت تکلیف از دیگران برداشته می‌شود.^۱

۱. همان، ج ۱۵، ص ۳۶۴، همچنین:

«احکام اسلام برای مصلحت مسلمین است، برای مصلحت اسلام است، اگر ما اسلام را در خطر دیدیم، همه‌مان باید از بین برویم تا حفظش کنیم. اگر مسلمین را در خطر دیدیم، دیدیم که يك دسته دارند توطئه می‌کنند که بریزند و يك جمعیت بی‌گناهی را بکشند، بر همه ما واجب است که جاسوسی کنیم. بر همه ما واجب است که نظر کنیم و توجه کنیم و نگذاریم يك همچو غائله‌ای پیدا بشود. حفظ جان مسلمان بالاتر از سایر چیزهاست. حفظ خود اسلام از جان مسلمان هم بالاتر است. این حرف‌های احمقانه‌ای است که از همین گروه‌ها القا می‌شود که خوب، جاسوسی که

بنابراین هرچند اختیارات ولی فقیه، فوق احکام فرعی و قوانین اجتماعی است اما دائرمدار مصلحت اسلام و مسلمین است که به مثابه قانونی است که حاکم بر ولی فقیه است.

۵-۱. «فقه حکومتی»، فقه سرپرستی و اداره جامعه

مبتنی بر آنچه گذشت، دین اسلام به احکام فرعی شریعت محدود نمی شود و دارای «حکومت» است و این حکومت، تنزل «خلافت و ولایت امام معصوم (علیه السلام)» در جامعه بشری است و احکام، شأنی از حکومت و فرع بر آن به حساب می آید. اما چنین حکومتی برای سرپرستی و تکامل جامعه نیازمند قواعد و قوانین الهی است که بتواند مصلحت اسلام را در شرایط مختلف و گوناگون تشخیص دهد و این امر نیازمند اجتهاد و تفقه دینی است.

امام خمینی (علیه السلام) بر جامعیت مذهب اسلام نسبت به شئون مختلف زندگی فردی و اجتماعی تأکید فراوان دارند و شأن اسلام را «هدایت جامعه» در همه شئون و ابعاد آن می دانند:

مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی پذیرد. مذهب اسلام همزمان با اینکه به انسان می گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن؛ به او می گوید

خوب نیست! جاسوسی، جاسوسی فاسد خوب نیست، اما برای حفظ اسلام و برای حفظ نفوس مسلمین واجب است، دروغ گفتن هم واجب است، شرب خمر هم واجب است.»؛ صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۱۱۵، همچنین بنگرید: همان، ج ۲۰، ص ۴۶۴.

چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان ها باید چگونه تنظیم کنی، و حتی جامعه اسلامی با سایر جوامع باید چگونه روابطی را برقرار نماید. هیچ حرکت و عملی از فرد و یا جامعه نیست مگر اینکه مذهب اسلام برای آن حکمی مقرر داشته است. بنابراین طبیعی است که مفهوم رهبردینی و مذهبی بودن، رهبری علمای مذهبی است در همه شئون جامعه، چون اسلام «هدایت جامعه» را در همه شئون و ابعاد آن به عهده گرفته است.^۱

در اندیشه امام خمینی علیه السلام سیاست، به معنای هدایت اجتماعی است که توسط حجج الهی و اولیای معصومین علیهم السلام و در عصر غیبت، توسط ولی فقیه صورت می پذیرد و جامعه را به صلاح و کمال حقیقی که همان «صراط مستقیم» است هدایت می کند. از این رو سیاست و دیانت پیوندی ناگسستنی دارند.

سیاست این است که جامعه را «هدایت» کند و راه بیرد؛ تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد، و این ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست؛ صلاح ملت هست؛ صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی توانند اداره کنند. این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آن ها به علمای بیدار اسلام... دیانت، همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می دهد و تمام

۱. همان، ج ۵، ص ۳۸۷، همچنین:

«مسلمانان هنگامی می توانند در امنیت و آسایش به سر برده، ایمان و اخلاق فاضله خود را حفظ کنند که در پناه حکومت عدل و قانون قرار گیرند- حکومتی که اسلام نظام و طرز اداره و قوانینش را طراحی کرده است- اکنون وظیفه ماست که طرح حکومتی اسلام را به اجرا درآوریم و پیاده کنیم.»؛ ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۱۵۳.

چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است. آن‌ها را از آن راه می‌برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است.^۱

براین اساس که حقیقت دین «ولایت و سرپرستی» است و رسالت «هدایت اجتماعی» را برعهده دارد، «فقه» می‌بایست تئوری کامل اداره انسان را در تمام شئون ارائه دهد. به بیان دیگر فقه مطلوب، فقهی است که بتواند ضوابط ولایت اجتماعی و حکومت دینی را به دست آورد و برنامه اداره و سرپرستی انسان و جامعه را در مسیر حرکت به سوی اقامه دین در تمامی زوایای زندگی معرفی کند.

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل «اداره انسان» از گهواره تا گور است.^۲

در این صورت مجتهد واقعی کسی است که توانایی «هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی» را داشته باشد؛

يك مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست «هدایت يك جامعه

۱. صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۴۳۱. همچنین:

«اسلام در همه اطراف قضایا حکم دارد. تمام قضایای مربوط به دنیا، مربوط به سیاست، مربوط به اجتماع، مربوط به اقتصاد، تمام قضایای مربوط به آن طرف قضیه که اهل دنیا از آن بی اطلاع‌اند... خصوصاً اسلام که از همه ادیان بیشتر در این معنا پافشاری دارد که همه احکامش يك احکام مخلوط به سیاست است؛ نمازش مخلوط به سیاست است؛ خجش مخلوط به سیاست است؛ زکاتش سیاست است، اداره مملکت است؛ خنّشش برای اداره مملکت است. دیگر حدود و تعزیرات...» همان، ج ۱۰، ص ۱۸.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

بزرگ اسلامی» و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خورشان مجتهد است واقعاً مدیر و مدبر باشد.^۱

فقه حکومتی که زمام جامعه را به دست می‌گیرد نیازمند مجتهدی است که با بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری بتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد. این سطح از فقاہت با اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها و علوم معهود حوزوی فاصله دارد.

اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد؛ بلکه يك فرد اگر اعلی در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد.^۲

از این منظر اولاً فقه، «جامعیت» داشته و تمامی عرصه‌ها و شئون زندگی را شامل می‌شود؛ ثانیاً تئوری و برنامه «اداره» و «سرپرستی» انسان است؛ ثالثاً حکومت، جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات در ابعاد اجتماعی و حکومتی است. چنین فقهی را می‌توان «فقه حکومتی» نام نهاد.

مبتنی بر این اندیشه و طرح کلان حضرت امام علیه السلام نسبت به جایگاه مطلوب فقاہت می‌توان دیگر ابعاد و زوایای اندیشه ایشان را بهتر شناخت و جایگاه عناصر و مؤلفه‌های دیگر آن را تعیین نمود؛ عناصری همچون «زمان و مکان»،

۱. همان، ص ۲۷۳، پیام به روحانیون، مراجع، مدرسین، طلاب و ائمه جمعه و جماعات (منشور روحانیت).

۲. همان، ص ۱۷۸.

«مصلحت»، «فقه پویا»، «عدالت» و... در بیانات ایشان از مواردی است که درون این طرح و چارچوب فکری قرار می‌گیرند.^۱

حضرت امام علیه السلام در پیام خود به اعضای مجمع تشخیص مصلحت، به عنصر «مصلحت» و «زمان و مکان» اشاره می‌کنند، و تصریح می‌کنند، که مأموریت حکومت دینی، برخورد عملی با شرک و کفر و حل معضلات داخلی و خارجی است و این مأموریت عظیم با بحث‌های متداول حوزوی تناسب ندارد.

تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند؛ چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشانند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما درعین‌اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت «اداره جهان» نگردد.^۲

۱. امام خمینی علیه السلام در برخی دیگر از موضوعات فقهی و اصولی دارای نظریات بدیعی هستند که می‌توان از آن‌ها در تکمیل تئوری ایشان بهره برد که «خطابات قانونی» از جمله آن‌هاست، به عنوان نمونه بنگرید: ابوالحسن حسینی، «تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی بر اساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی»، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۱۹، ص ۴۳.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۱۷.

امام خمینی علیه السلام به این نکته توجه می دهند که هرچند فقه اسلام، «پویا» است و «زمان و مکان» دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد است، اما ارکان فقه مطلوب، مبتنی بر اصول و ارکان فقه سنتی و اجتهاد جواهری است و امتداد و تکامل همان فقه به حساب می آید.

اما در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه ها، این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می طلبد.^۱

۲. دیدگاه دوم: فقه حکومتی از منظر مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام

اندیشه مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام را از تبیین «ضرورت فقه حکومتی» آغاز کرده و سپس به «مبنای دین شناسی» ایشان اشاره خواهیم کرد. در ادامه برای روشن شدن ماهیت فقه حکومتی و کارکرد آن در عرصه جامعه می بایست تصویر روشنی از «جامعه» و نقش «حکومت» در پیشبرد جامعه ارائه داد، از این رو به تحلیل ابعاد جامعه خواهیم پرداخت و با تأکید بر حوزه «عقلانیت اجتماعی» و جایگاه خطیر آن در مدیریت و هدایت اجتماعی، فرایند حضور «تفقه دینی»

را در این عرصه بیان خواهیم نمود. سپس به الزامات دستیابی به فقه حکومتی از دو ناحیه «مقیاس و دامنه» می‌پردازیم و در نهایت تصویر کاملی از بایسته‌های روشی فقه حکومتی در نسبت با دیگر حوزه‌های معرفتی ارائه خواهیم کرد.

براین اساس محورهای اصلی بحث عبارت‌اند از:

۱. تمدن مادی غرب، مسئله مستحذنه پیش روی فقاہت؛
۲. مبنای دین‌شناسی مرحوم سیدمنیرالدین حسینی رحمۃ اللہ علیہ؛
۳. «ولایت اجتماعی»، اصلی‌ترین مأموریت «حکومت»؛
۴. «عقلانیت دینی»، عامل هدایت و سرپرستی تکامل اجتماعی؛
۵. «تفقه دینی، معادله‌های علمی، مدل‌های برنامه‌ریزی» سه مرحله تکوین «عقلانیت اجتماعی» در جامعه دینی؛
۶. تکامل تفقه از ناحیه «مقیاس و دامنه»؛
۷. هماهنگی سه حوزه «تفقه، معادله و مدل» از طریق «روش عام» و «فلسفه شدن».

۲-۱. تمدن مادی غرب، مسئله مستحذنه پیش روی فقاہت

در عصر حاضر، «تمدن مادی غرب» سعی دارد همه عرصه‌های حیات بشری را در حوزه‌های فردی و اجتماعی بر محوریت ارزش‌های انسان مادی و منقطع از خدای متعال و ادیان الهی تعریف و تنظیم کند. لایه‌های مختلف این تمدن از اساس و بنیان بر مدار استکبار علی‌الله، انسان محوری و اصالت لذت دنیا شکل گرفته است و این خصلت در تمامی آثار تمدنی آن، از علم و فناوری تا نظامات اجتماعی و سبک زندگی آن‌ها حضور دارد. در مقابل این تمدن مادی، تاریخ معاصر، شاهد «انقلاب اسلامی ایران» بود که جوشش معنویت و بیداری اسلامی را رقم زد. انقلابی که امتداد و ثمره تمام مجاهدت‌های تاریخی جبهه حق علیه باطل بود و امروزه داعیه دار تنظیم مناسبات اجتماعی بر محور

آموزه‌های دینی است. انقلاب اسلامی ایران برخلاف تمدن مادی غرب با تکیه بر تئوری ولایت فقیه، حکومت دینی تشکیل داد که بتواند از این طریق، ولایت حقه الهی را بر حیات اجتماعی خود جریان دهد.

طبق این نگرش، موضوع مستحدثه‌ای که امروزه فقه با آن مواجه است، نه «موضوعات» خردی است که مبتلابه آحاد مکلفین است و نه صرفاً «نظامات اجتماعی» است؛ بلکه در پس این «موضوعات» و «نظامات» یک «نظام ولایت و سرپرستی» وجود دارد که بر آن‌ها حاکم بوده و کم و کیف آن‌ها را مشخص می‌سازد. «موضوعات» و «نظامات» در یک بستر در حال حرکت تعین می‌یابند و از این رو در صحنه عینیت جامعه همواره در حال تغییر و تحول‌اند. امروزه تمدن مادی غرب، در مقیاس مدیریت اجتماعی توانسته است به مدیریت نسبی این تغییر و تحولات دست یافته و در مسیر حرکت و به اقتضای شرایط، هویت «موضوعات» و «نظامات» را بر محور «توسعه مادی» بازتعریف و طراحی نماید. در مقابل، «فقه حکومتی» می‌بایست بر پایه «عقلانیت اجتماعی»، فرایند حرکت جامعه را هدایت و سرپرستی نموده و به تناسب مراحل حرکت، «موضوعات» و «نظامات» را به سمت نقطه مطلوب خود، بهینه‌سازی نماید. به بیان دیگر فقه می‌بایست از مقام «پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه» به سطح «مدیریت حادثه‌سازی» ارتقا یابد. «فقه پاسخ‌گوبه مسائل مستحدثه» همواره در انتظار پرسش‌هایی است که تحولات اجتماعی برای آن طرح می‌کند تا بدان‌ها پاسخ دهد؛ در حالی که در «مدیریت تحولات اجتماعی» نقشی ایفا نمی‌کند و همواره در مرتبه‌ای متأخر از تغییر و تحولات (پیدایش موضوع) به صحنه می‌آید و از آنجاکه امروزه مدیریت حادثه‌سازی تحولات اجتماعی در دست تمدن غرب است، لازمه آن، انفعال و عرفی شدن تدریجی در مقابل اقتضائات تمدن غرب و پذیرش مناسبات اجتماعی و سبک زندگی

آن و همچنین اخلاق و ارزش‌های آن در بلندمدت خواهد بود. به این ترتیب «فقه حکومتی»، فقه سرپرستی تکامل اجتماعی است که حرکت جامعه را به سمت جامعه مطلوب دینی هدایت کرده و اقتضائات این حرکت را در سطوح «نظامات» و «موضوعات» ملاحظه کند. «فقه» به عنوان اصلی‌ترین دانش مستند به منابع دین، می‌بایست کانون هدایت و سرپرستی جامعه دینی را برعهده گیرد تا بتواند جامعه را از این مسیر پر مخاطره درگیری با تمدن مادی به سلامت عبور داده و بستر تحقق عصر ظهور را فراهم آورد.

بنابراین مأموریت «فقه حکومتی»، «هدایت و سرپرستی جامعه دینی در مسیر ولایت الهی» است، طبق این تعریف، می‌بایست اولاً تصویری از «جامعه» و «نهاد حاکمیت» و ابعاد این دوه دست آوریم؛ چرا که موضوع تصرف فقه حکومتی، «جامعه»، و نهاد متصدی آن، «حکومت» است؛ سپس به کیفیت «هدایت» و «مدیریت» اجتماعی توسط «فقه» پردازیم.

۲-۲. مبنای دین‌شناسی مرحوم سید منیرالدین حسینی رحمته الله علیه

رویکردهای مختلف از کیفیت حضور فقه در عرصه‌های اجتماعی و حکومتی، در بستر تلقی‌های مختلف از حقیقت «دین» و تصویر مواجهه «اسلام و کفر» و همچنین چگونگی «تحقق دین در عینیت» به دست می‌آید؛ هرچند عوامل متنوع دیگری نیز در این میان دخیل‌اند. در اندیشه مرحوم سید منیرالدین حسینی رحمته الله علیه حقیقت دین، جریان ولایت و سرپرستی خدای متعال است که از طریق ولایت ائمه معصومین علیهم السلام امتداد می‌یابد و در رتبه بعد، شریعت، مناسک تولی به این ولایت است.

اراده‌های انسانی در مواجهه با ولایت خدای متعال دو گونه رفتار می‌کنند؛ یا تسلیم ولایت الهی می‌شوند و سر خضوع و خشوع فرود می‌آورند، و یا

استکبار ورزیده و از آن إعراض می‌کنند. این دو موضع گیری، مبدأ پیدایش دو صف بندی حق یا باطل در مواجهه با ولایت الهی می‌گردد. درون هریک از این دو جبهه حق و باطل، اراده‌های شدید تر بر اراده‌های ضعیف تر غلبه پیدا کرده و حاکمیت می‌یابند، تا آنجا که برخی اراده‌ها، محور برخی دیگر قرار می‌گیرند و در نهایت، همگی، حول یک محور به وحدت می‌رسند. «اراده محوری»، اراده‌ای است که در نظام اراده‌ها، کانون هماهنگی و انسجام دیگر اراده‌ها قرار گرفته و در سرنوشت آن‌ها سهم تأثیر اصلی را ایفا می‌کند و دیگر اراده‌ها از او تبعیت می‌کنند. اراده محوری با جهت دهی به نظام اراده‌ها، باعث می‌شود که اراده‌های انسانی به صورت يك منظومه هماهنگ درآید و در جهتی خاص حرکت کنند.

اراده‌های محوری در دو جبهه حق و باطل، پرچم داران ایمان و کفر و «اولیای حق» و «اولیای طاغوت» می‌باشند؛ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^۱. پرچم داران اصلی جبهه حق، انبیا و ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند که تجلی اخلاص و نور محض‌اند. در حالی که پرچم داران جبهه باطل، طواغیت و شیاطین جن و انس هستند؛ «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ»^۲ که مظهر کفر محض و ظلمات محض هستند. دیگر انسان‌ها در تولی به اولیای الهی یا اولیای طاغوت، جایگاه و منزلت پیدا می‌کنند. بنابراین دو گونه امام و ولی وجود دارد که انسان‌ها را به دو جهت مخالف دعوت می‌کنند؛ «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^۳ و در مقابل، «وَ

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۷.

۲. سوره انبیاء، آیه ۱۱۲.

۳. همان، آیه ۷۳.

جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْتَّانِ^۱. در نتیجه دو نظام ولایت حق و باطل در مقابل یکدیگر پدید می‌آید.

مبتنی بر این مبنای دین‌شناختی، می‌توان تصویر کامل‌تری از تقابل اسلام و کفر به دست آورد؛ نظام ولایت حق، سعی دارد همه شئون جامعه را در جهت توحید و تقرب به خدای متعال هماهنگ کند و آهنگ بندگی و عبودیت را در عرصه‌های گوناگون جاری نماید؛ تا آنجا که همگی سمت و سوی واحد پیدا کند: «حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَأَوْزَادِي كُلُّهَا وَزْدًا وَاحِدًا»^۲. در مقابل نیز، جهت‌گیری نظام ولایت طاغوت بر طغیان و معصیت و استکبار علی‌الله بنا شده است که در این راستا می‌کوشد تمامی ظرفیت‌ها را در مسیر دنیا پرستی و ابتهاجات مادی به‌کار گیرد و همه ابعاد تمدنی را در جهت توسعه مادی به نظم در آورد. دو ولایت «حق و باطل» در گذر تاریخ بسط و توسعه پیدا می‌کنند و بیش از پیش قدرت و مکنّت و جلوت می‌یابند. هریک از این دو ولایت سعی دارد که در آفاق و انفس نفوذ بیشتری یافته، بر کثرت متولیان خود بیفزاید و مدیریت و سرپرستی خود را بر جامعه بشری گسترش دهد. به بیان دیگر هر دو نظام ولایت حق و باطل، سعی دارند دامنه «ولایت» خود را توسعه دهند و با حضور در عرصه‌های نوپدید، بسترنیل به اهداف و مقاصد خود را فراهم سازند. از این رو هر دو جامعه الهی و الحادی، نظام «اخلاق، فرهنگ و رفتار اجتماعی» را متناسب با جهت و ارزش‌های خود سامان داده و همواره در مسیر اصلاح و بهینه‌سازی آن می‌کوشند.

خصلت توسعه‌یاب بودن و تمامیت‌خواهی نظام ولایت حق و باطل موجب می‌گردد که این دو جبهه در راستای گسترش حوزه تصرفات و اقتدار خود به

۱. سوره قصص، آیه ۴۱.

۲. دعای کمیل.

نزاع و درگیری با یکدیگری روی آورند، نزاعی که در طول تاریخ با رشد و توسعه هر دو جبهه، شدیدتر و فراگیرتر شده و عرصه‌های جدیدی را تجربه می‌کند. هریک از این دو نظام ولایت، سعی دارند حاکمیت و ولایت اجتماعی را از آن خود سازند و دیگری را حذف یا هضم کند و به برتری و تفوق مطلق دست یابند. در این صورت درگیری میان آن‌ها دامنه‌ای فراگیر و حداکثری پیدا می‌کند و تمام حوزه‌های تصرف دو طرف را در بر می‌گیرد و به تقابل تام و تمام در کلیه عرصه‌های «سیاسی، فرهنگی و اقتصادی» می‌رسد.

بر این اساس در صحنه تقابل دو نظام ولایت حق و باطل در عالم، انقلاب اسلامی ایران سعی دارد با خروج از سیطره تمدن غرب و خرق حجاب مدرنیته، با تکیه بر دین و معنویت، تمام شئون زندگی فرد و جامعه را بر محور ولایت الهی سامان دهد. چنین تصویری از درگیری و نزاع دو نظام ولایت در عصر حاضر، انتظارات جدیدی را نسبت به معرفت‌های دینی و در رأس آن‌ها «فقه» پدید می‌آورد.

۳-۲. «ولایت اجتماعی»، اصلی‌ترین مأموریت «حکومت»

«ولایت خداوند متعال» سطوح و مراتبی دارد که در نظریه مرحوم حسینی رحمته الله علیه می‌توان آن را در سه سطح «تکوینی، تاریخی و اجتماعی» در نظر گرفت. ولایت تکوینی خداوند متعال همان الوهیت و ربوبیت اوست که در کل عالم هستی جریان دارد و نظام آفرینش را پیش می‌برد. ولایت تاریخی حضرت حق نیز از طریق اولیای الهی علیهم السلام و بر محور وجود مقدس نبی اکرم صلی الله علیه و آله واقع می‌شود که هدایت و سرپرستی جبهه حق در طول تاریخ را بر عهده دارد. اما محل بحث در اینجا، «ولایت اجتماعی» است که چگونه سیر حرکت یک «جامعه» و کلیه مناسبات آن، می‌تواند در امتداد جریان ولایت حضرت حق

و اولیای الهی، قرار گرفته و تمام شئون خود را تحت هدایت و سرپرستی دینی ساماندهی نماید؟ پاسخ به این سؤال، مقدمه دستیابی به تعریف «فقه حکومتی» است.

۱- حداکثری بودن کارکرد «حکومت» در عصر حاضر

در یک ارتکاز رایج و سنتی، آنچه به عنوان نقش و کارکرد حکومت و دولت به ذهن خطور می کند اموری از این دست است: حفظ نظم و امنیت اجتماعی و جلوگیری از اغتشاش، حراست از حقوق طبیعی افراد جامعه، ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی، تأمین رفاه و آسایش، جمع آوری مالیات برای اداره دولت. در حالی که محدود کردن مأموریت حکومت به چنین مواردی، محصول نگاه حداقلی به کارکرد نهاد حکومت است که با حکومت های بسیط در اعصار گذشته تناسب دارد. اگر فرض کنیم که نهاد قدرت در گذشته دارای رسالتی محدود در تدبیر امور جامعه بوده و تنها به تأمین امنیت داخلی و خارجی ملت ها و فراهم آوردن شرایط برای همزیستی مسالمت آمیز آن ها در محیط جغرافیایی خاص می اندیشیده است، چنین پنداری در مورد دولت های مدرن امروزی روا نیست.

دولت های کنونی آشکارا مدعی «سرپرستی تکامل» هستند و برخلاف آنچه لیبرالیسم مدعی بود که باید دولتی حداقلی بسازد که تصرفات آن در جامعه محدود باشد و بیشتر امور، در زمره آزادی های فردی انسان ها جای گیرد، دولت های مدرن به «مهندسی تکامل اجتماعی» فکر می کنند و می کوشند تا همه شئون جامعه را به مثابه يك «کل»، در مسیر غایت خاصی، هماهنگ ساخته و در این مسیر نه فقط از اعتقادات، فرهنگ و گرایشات جامعه فارغ نیستند، بلکه به یک معنا تغییر اخلاق و فرهنگ اجتماعی را عمیق ترین لایه

مدیریت خود در نظر می‌گیرند. از این رو «توسعه انسانی» یا تحول همه جانبه «انسان» و تصرف در تمام ابعاد وجودی او به منظور سازگاری با اهداف توسعه مادی، گوهر توسعه به شمار می‌رود. دولت‌های مدرن به این نتیجه رسیده‌اند که نیل به توسعه، هنگامی به خوبی واقع می‌شود که همه توانایی‌های جامعه و همه اضلاع آن در مسیر هدف واحد گسیل داده شود و توسعه انسانی در رأس اولویت‌های برنامه‌ریزی قرار گیرد. اگر در جامعه‌ای، صنعت و تکنولوژی مدرن را با انسان‌هایی که متناسب با تجدد و مدرنیته نمی‌اندیشند و یا گرایش‌ها و رفتارهای سازگار با آن ندارند، جمع کنیم، جامعه مدرن و توسعه اجتماعی فراهم نمی‌آید. چرا که اساس توسعه، تغییر بافت انسانی جامعه و نفوذ در اعماق وجودی انسان است. دولت‌های مدرن حتی به اعتقادات ماورائی بشر چنگ اندازی کرده و این امر را از ارکان توسعه دانسته‌اند. به عبارت دیگر تغییر در اعتقادات متافیزیکی انسان و هماهنگ نمودن این باورها، گرایش‌ها و ارزش‌ها با اهداف توسعه، از وظایف محوری دولت‌های مدرن است.^۱

بنابراین اصلی‌ترین هدف و مأموریت حکومت، «سرپرستی تکامل اجتماعی» و هماهنگ‌سازی همه شئون حیات جامعه در جهت رسیدن به مقصدی خاص است. این امر آنگاه نمایان‌تر می‌شود که از حرکت هماهنگ حکومت‌ها، یک تمدن واحد و حاکمیت فراگیر شکل می‌گیرد؛ «تمدن غرب»، نتیجه سلطه و سیطره بر حکومت‌ها جهت تغییر «علائق و سلاقی»، «افکار و

۱. در تحلیل نقش دولت‌های فعلی در مدیریت اجتماعی توجه به این نکته ضروری است که مدیریت و سرپرستی اجتماعی غیر از تصدی‌گری و مباشرت در اقدامات و فعالیت‌های اجتماعی است. دولت‌های کنونی هرچند داعیه دار کوچک شدن و واگذاری امور به اراده‌های اجتماعی و نهادهای مردمی هستند؛ اما جایگاه خود را در مدیریت‌های کلان حفظ کرده و از روش‌های نرم و غیرمستقیم برای تنظیم مناسبات و روابط اجتماعی و سوق دادن جامعه به سمت اهداف خود حداکثر استفاده را می‌کنند.

اندیشه‌ها»، «ساختارها و مناسبات اجتماعی» در جوامع است. براین اساس هرچند حکومت‌ها اهداف و مقاصد بسیاری را مد نظر دارند و دستیابی به نتایج متعددی را پیگیری می‌کنند اما در مجموع، همه این اهداف و مقاصد یا در مسیر تکامل و تعالی الهی است و یا در مسیر دنیاپرستی و توسعه مادی. آنچه در تمدن غرب واقع می‌شود، توسعه بهره‌وری و تمتع مادی و هماهنگ سازی و گسیل دادن همه ظرفیت‌های اجتماعی در خدمت التذاذ و کامجویی بیشتر از دنیای مادی است. در مقابل، گسترش عبودیت و تعالی الهی، هدف اصلی و اساسی نظام‌های الهی و تمدن اسلامی به حساب می‌آید. به عبارت دیگر دستگاه حاکمیت، ذیل یکی از دو تمدن غرب و تمدن اسلامی، سعی دارد با مهندسی نظام اجتماعی و ایجاد الگوهای مورد نظر در همه عرصه‌ها، بستر پیشرفت و تکامل به سمت اهداف خاص خود را فراهم آورد و حقیقت این امر چیزی جز «ولایت بر جامعه» نیست، که این ولایت و سرپرستی دو جهت الهی یا الحادی دارد.

- «تمایلات، عقلانیت و عملکرد» اجتماعی، سه بعد جامعه

اگر مأموریت اصلی حکومت دینی را «تکامل اجتماعی در مسیر عبودیت و پرستش خدای متعال» بدانیم، «فقه حکومتی»، فقه «هدایت و سرپرستی جامعه»، از طریق محور ولایت و حکومت اجتماعی است. «جامعه»، موضوعی پیچیده، مرکب و درعین حال در حال تغییر است که در مقیاس کل نظام اسلامی، در شرایط درگیری دائمی با نظام کفر و نفاق قرار دارد. بنابراین جامعه دینی یک موضوع ثابت و ایستا نیست که بتوان برای وضعیت ثابت آن، قانون جعل کرد. با ملاحظه خط سیر جامعه ایمانی در مسیر تاریخ می‌توان گفت: جامعه ایمانی همچون انسانی است که به تدریج رشد می‌کند و از مرحله کودکی

به بلوغ و تکامل می‌رسد و در این مسیر پرفراز و نشیب، اوج و فرودهای بسیاری را پشت سر گذاشته و ابتلائات فراوانی را تجربه می‌کند تا به مدارج بالاتر خلوص و ایمان نائل آید. تکامل جامعه در گرو رشد و تعالی همه جانبه ابعاد و شئون مختلف اجتماعی به نحو هماهنگ است؛ از این رو دستیابی به طرح و الگوی جامع «حکومت دینی» و «جامعه اسلامی» و همچنین نقشه راه حرکت جامعه به سوی افق‌های پیش رو ضروری است.

در یک نگاه اجمالی، «جامعه» دارای سه بعد: «نظام تمایلات و اخلاق»، «نظام عقلانیت و دانش» و «نظام عملکرد و رفتار اجتماعی» است که از یک منظر می‌توان آن‌ها را «سیاست، فرهنگ و اقتصاد» نامید. اسلامی شدن جامعه منوط به اسلامی شدن هر سه بعد است. در قدم اول می‌بایست «میل و نفرت» اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی اصلاح شود و جهت‌گیری الهی پیدا کند؛ به تعبیر دیگر زیباشناسی جامعه به سمت توحیدی شدن حرکت کند. اینکه جهت حرکت جامعه به سوی جاذبه‌های مادی ولایت طاغوت باشد یا در مسیر ولایت الهیه پیش رود، به کیفیت «گرایش‌ها و تمایلات اجتماعی» وابسته است. در مرتبه بعد، «نظام عقلانیت» جامعه می‌بایست دینی شود؛ «عقلانیت اجتماعی» مجموعه ظرفیت‌های سنجشی و نظری جامعه است که از برآیند دانش‌ها، علوم و تخصص‌ها به دست می‌آید. اگر «تمایلات اجتماعی» را به منزله انرژی و سوخت دستگاه جامعه فرض کنیم که موجب حرکت و تکاپوی جامعه می‌شوند، «عقلانیت اجتماعی»، نرم‌افزاری است که فرایند تبدیل این انرژی به حرکت و رفتار اجتماعی را طراحی می‌کند. به بیان دیگر «عقلانیت اجتماعی» مسیر و ساز و کار حرکت اجتماعی را محاسبه و تنظیم می‌کند.

«تمایلات اجتماعی» از مسیر «عقلانیت اجتماعی»، در مرتبه سوم به «عمل و رفتار عینی» جامعه منتهی می‌گردد و افعال و عملکرد جامعه را رقم می‌زند.

براین اساس مجموعه عوامل و مؤلفه های جامعه را می توان در یک دسته بندی عام و اجمالی در سه حوزه «تمایلات، عقلانیت و رفتار» اجتماعی طبقه بندی نمود.

در این میان «تمایلات اجتماعی»، نقش اصلی را در تعیین سمت و سوی حرکت جامعه ایفا می کند و دو بعد دیگر - یعنی «عقلانیت» و «عملکرد» اجتماعی - در مسیر تحقق و بسط آرمان ها و ارزش های مطالبه شده از سوی وجدان عمومی جامعه گام بر می دارند. بنابراین عمیق ترین لایه حرکت جامعه، «میل و نفرت» اجتماعی است که در نسبت با دیگر مؤلفه ها سهم تأثیر اصلی را داراست. «عقلانیت اجتماعی» همچون عقل نظری جامعه است که اهداف و غایات خود را از عقل عملی اخذ می کند و در آن مسیر به محاسبه، سنجش و کنکاش نظری می پردازد. در این صورت «تمایلات اجتماعی»، افق حرکت جامعه را مشخص می کند و ظرفیت ساحت فکر و اندیشه را معین می سازد.

۲-۴. «عقلانیت دینی»، عامل هدایت و سرپرستی تکامل اجتماعی

جهت گیری کلی جامعه با تحول در عمیق ترین لایه های روحی جامعه یعنی «تمایلات و ارزش های اجتماعی» معین شده و در حرکت سیاسی جامعه ظهور و بروز پیدا می کند. امتداد این امر به تحول در حوزه «عقلانیت اجتماعی» و بروز انقلاب فرهنگی می انجامد و در نهایت به تغییر «عملکرد اجتماعی» و تحقق انقلاب اقتصادی منتهی می گردد. جامعه کنونی ایران با تحول عمیق ارزشی در نظام «تمایلات اجتماعی» خود و با شعار حکومت الله و نفی استکبار، انقلاب اسلامی سال ۵۷ را رقم زد که منجر به پایه گذاری ساختار سیاسی دینی بر محوریت ولایت فقیه و حرکت به سوی اهداف و آرمان های متعالی اسلام تا دستیابی به تمدن نوین اسلامی گردید. امتداد ارزش های توحیدی انقلاب

اسلامی در عرصه‌های پیچیده عینیت و ظهور کارآمدی دین در صحنه مدیریت اجتماعی نیازمند مجموعه‌ای وسیع از دانش‌ها و معرفت‌های مختلف و گوناگون است که مجموعاً «عقلانیت اجتماعی» را تشکیل می‌دهند. عقلانیتی متناسب با ایمان اجتماعی است که بتواند آن را در همه زوایای زندگی بشر جریان دهد. در این صورت اگر «عقلانیت سکولار» بر جامعه حاکم باشد، جامعه نمی‌تواند متناسب با ظرفیت ایمانی خود حرکت کند. در حال حاضر یکی از چالش‌های بزرگ جامعه دینی در مسیر حرکت آرمان‌های انقلاب اسلامی و دستیابی به تمدن اسلامی، «عقلانیت سکولار» است که بر قشری از جامعه نفوذ کرده است. اگر ظرفیت ایمان جامعه رشد پیدا کرد، حتماً می‌بایست عقلانیت متناسب با آن تولید شود؛ در غیر این صورت میان ارزش‌های اجتماعی با عقلانیت موجود در جامعه، تعارض پدید می‌آید و موجب برخی نابسامانی‌های اجتماعی می‌گردد. بنابراین تحول اجتماعی که در انقلاب اسلامی اتفاق افتاده است سرآغاز ورود جامعه شیعی به مرحله خاصی از تکامل تاریخی اوست که در گام بعدی، ساماندهی منظومه فکری و فرهنگی جامعه بر محور ولایت الهی را ترسیم می‌کند.

۲- محوریّت «معرفت‌های دینی» در منظومه معارف بشری

در طراحی نظام فکری یک جامعه، باید به سمتی حرکت کرد که مجموعه علوم و دانش‌های آن به صورت اجزای يك «نظام» درآید. «نظام فکری» منظومه هماهنگی از اطلاعات است که گرچه به عرصه‌های مختلف می‌پردازد و دارای تنوع، کثرت و گستردگی است، اما از ارتباطی منسجم و هماهنگ برخوردار است؛ به گونه‌ای که همه اجزای آن مکمل و مؤید همدیگر هستند.

همان‌گونه که هماهنگ‌سازی ابعاد جامعه بر یک مبنا و هدف واقع می‌شود

و جامعه یا بر مبنای «نظام ولایت حق» هماهنگ می‌شود، یا بر مبنای «نظام ولایت باطل» و طریق سومی وجود ندارد، منظومه فکری و فرهنگی جامعه نیز می‌بایست به صورت يك منظومه هماهنگ از مبنای واحد سرچشمه گرفته، غایت و هدف واحدی را پی جویی و تعقیب کند. نقطه کانونی منظومه معرفتی در جامعه دینی، «معارف قدسی و وحیانی» است که دیگر حوزه‌های معرفتی می‌بایست بر مدار آن تعریف شوند. در غیر این صورت در فرایند منظومه‌سازی فکری و فرهنگی، مقوله دیگری مبنا قرار خواهد گرفت و معرفت‌های دینی به نفع معرفت‌های حسی تغییر می‌کند. به تعبیر دیگر در چنین جامعه‌ای، دستگاه مدیریت مادی، جامعه را به سمت توسعه نیاز و ارضای مادی حرکت می‌دهد و در این مسیر، دانش‌ها و علوم متناسب با خود را پدید می‌آورد و در نهایت با اندیشه‌های مادی خود به تحلیل معرفت‌های دینی می‌پردازد. اما اگر این هماهنگ‌سازی بر محور توسعه عبودیت و بندگی ایجاد شود و ولایت الهی بر عقلانیت اجتماعی سایه افکند، منظومه «معرفت دینی»، محور تفکرات اجتماعی گشته و همه علوم تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. البته معنای این سخن، نقلی‌شدن و توقیفی‌شدن علوم نیست؛ بلکه هماهنگ‌سازی منظومه معرفتی بشر بر محور تعبد به مفاهیم قدسی و وحی، از طریق مبانی و روش تولید علم صورت می‌پذیرد.^۱

۱. هرچند بررسی ابعاد مختلف این مطلب نیازمند مجال دیگری است؛ اما ذکر این نکته ضروری است که اصولاً نمی‌توان در ایجاد هماهنگی در عقلانیت اجتماعی و شبکه معرفتی جامعه به این ادعا اکتفا کرد که خدای متعال دستگاه‌های ادراکی انسان را از «عقل و نقل و شهود» هماهنگ آفریده و این دستگاه‌های ادراکی همگی ناظر به کشف واقع هستند، پس این هدایت الهی در مسیر اکتشاف واقع به صورت تکوینی اطلاعات را هماهنگ می‌کند. این مبنا برای هماهنگ‌سازی اطلاعات کافی نیست؛ چراکه مؤلفه‌های بسیاری از جمله اراده‌های انسانی در کیف فهم انسان حضور دارند. از این رو ما نیازمند منطقی هستیم که بتواند عمل تحقیقات و فرایند فهم را در جامعه هماهنگ نماید.

بنابراین دستیابی به یک «نظام معرفتی منسجم» نیازمند «مدیریت هماهنگ تحقیقات» است که بتواند سه نوع معرفت «وحياني، عقلي و تجربی»

تفاوت این دو نگاه در نهایت به روش معرفت‌شناسی آن‌ها بازگشت می‌کند؛ در یک نگاه، «منطق اکتشاف» حتی بر معرفت‌های دینی حاکم می‌شود و در نگاه دیگر، «منطق حقانیت و حجیت» حتی بر معرفت‌های نظری و حسی حاکم می‌شود.

در نظریه مختار هماهنگی حوزه‌های مختلف معرفتی، به معنای حاکمیت فلسفه به‌عنوان دانش اعلی، بر دیگر حوزه‌های معرفتی نیست؛ بلکه مبانی علوم در حوزه‌های مختلف می‌بایست مستند به منابع دینی به‌دست آید؛ از این رو می‌بایست «روش تحقیق» به حجیت برسد، نه اینکه به روش عقلی محض بسنده کنیم. یکی از شیوه‌های ارائه‌شده در تولید علم دینی این است که علوم انسانی اسلامی از طریق «فلسفه‌های مضاف به علوم» به‌دست می‌آید و این فلسفه‌های مضاف به علوم، زیرمجموعه فلسفه‌های اسلامی هستند. بنابراین دیدگاه می‌بایست فلسفه‌های اعلای اسلامی را در حد فلسفه‌های مضاف به علم، فرآوری کرد و این‌گونه مبانی آن علم را به‌دست آورد. حاصل این فرایند، چیزی جز علم فلسفی نخواهد بود و اگر به تمدن ختم شود، تمدن فلسفی به‌دست می‌آید و نه علم دینی و تمدن اسلامی. علم و تمدن آنگاه اسلامی خواهد شد که مستند به اسلام باشد، نه مستند به فلسفه. گرچه علوم موجود اگر متأثر از فلسفه اسلامی تولید شوند یک گام روبه‌پیش خواهد بود؛ اما شیوه فلسفه مضاف برای دینی‌کردن علم و دستیابی به تمدن اسلامی کامل نیست. چراکه در نهایت معارف مستند دینی باید بر مبانی و فرهنگ معرفت‌بشری حاکم شود و نه دانش‌های عقلی محض.

سخن فوق، به معنای نفی جایگاه و کارکرد عقل نیست، بلکه بر «نسبت بین عقل و وحی» تمرکز دارد. عقل در تولید روش علوم به منظور جریان‌دادن وحی، نقش اصلی را ایفا می‌کند و واسطه جریان وحی در علوم خواهد بود اما منبع معرفتی مستقل نیست. اگر عقل در روش عملکرد خود در همه مراحل، از فلسفه مطلق تا روش و فلسفه‌های مضاف متعبد به وحی نبود و مستقل عمل کرد، فلسفه و دانش سکولار شکل می‌گیرد. البته فلسفه صدرایی چه در حد اولیه و چه در مواد تا حد زیادی بر پایه مبانی توحیدی شکل گرفته است؛ اما به‌طور کلی روش فلسفه که به‌کارگیری عقل مستغنی از وحی است، ظرفیت کمی در تعبد به وحی دارد و استناد آن به وحی، موردی و غیرقاعده‌مند است. از همین رو «نظام ادبیات فلسفه»، از «نظام ادبیات وحی» فاصله گرفته است. اینکه مسائل و نتایج فلسفه صدرایی، متأثر از ایمان فیلسوفان و تحت تأثیر معارف دینی بوده است، جای تردید نیست، ولی نمی‌توان آن را مطلوب و کافی دانست.

را به صورت «ابعاد» درهم تنیده یک نظام ملاحظه کرده و تأثیر و تأثر متقابل حوزه‌های معرفتی را در یکدیگر رصد و مدیریت نماید؛ به گونه‌ای که «معارف وحیانی» در محور و کانون این نظام معرفتی، بر دیگر حوزه‌های فکری سایه افکند و آن‌ها را از طریق مبانی و روش علوم، سرپرستی و هدایت نماید. بر این اساس یک نظام منطقی و روشی واحد بر سراسر منظومه فکری و معرفتی جامعه حاکم می‌شود که دانش‌های مستند به وحی در نقطه مرکزی آن قرار گرفته، سپس علوم و دانش‌های دیگر به تبع آن به «حجیت» می‌رسند. در این صورت منظومه معرفتی بشر از آنجا که بر اساس یک مدیریت شبکه‌ای تحقیقات، تحت هدایت دینی قرار می‌گیرد، قاعدتاً محصول آن نیز یک منظومه دینی و قدسی خواهد بود؛ البته تحقق این امر نیازمند «تکامل معرفت دینی» است تا قدرت رهبری کل منظومه معرفتی بشر را پیدا کند.

۲-۵. «تفقه دینی، معادله‌های علمی، مدل‌های برنامه‌ریزی»، سه مرحله تکوین «عقلانیت دینی»

محوریت آموزه‌های وحیانی در منظومه معرفتی جامعه در گام اول نیازمند تکامل «تفقه» است،^۱ در گام دوم می‌بایست این معرفت‌ها در «علوم و دانش‌های مورد نیاز» جامعه امتداد پیدا کرده و حلقه دوم از منظومه معرفتی بشر را تکمیل نماید. تحقق عینی این معارف و راهیابی آن‌ها به عرصه اجرا نیازمند مرحله دیگری است که آن را «مدل‌های برنامه‌ریزی» نامیده‌ایم؛ این مرحله که حلقه واسطه میان «ساحت اندیشه» و «صحنه اجرا» است، به «تصمیم‌سازی» و «ساختارسازی» در مقیاس مدیریت اجتماعی می‌پردازد.

امروزه حوزه‌های علمیه متصدی «تفقه دینی» و دانشگاه‌ها متصدی

۱. در اینجا، «تفقه» به معنای عام مقصود است که کلیه معرفت‌های مستند به منابع دینی را شامل می‌شود.

«معادله‌های علمی» هستند و «مدل‌های برنامه‌ریزی» نیز توسط نهادهای مدیریتی و تصمیم‌ساز همچون مجلس قانونگذاری و شوراهای عالی کشور و مدیران ارشد نظام طراحی می‌گردد؛ اما ارتباط میان «تفقه» با «معادلات علمی» دانشگاه تقریباً منقطع و با عرصه «برنامه‌ریزی اجتماعی» به صورت حداقلی و با شیوه تعیین خطوط قرمز واقع می‌شود؛ درحالی‌که پیدایش عقلانیت دینی نیازمند حضور متقوم «تفقه، معادله و مدل» با محوریت معرفت‌های برآمده از تفقه دینی است. دراین صورت «آموزه‌های وحیانی» در یک مرحله به عرصه «علوم و دانش‌ها» راه پیدا می‌کند؛ سپس ازاین طریق به میدان «برنامه و قانون» قدم می‌نهد تا مقدمه عملکرد اجرائی جامعه (بعد سوم جامعه) فراهم آید.

حرکت از «تفقه دینی» به «معادلات علمی» حرکتی یک‌سویه و خطی نیست بلکه علوم و دانش‌های مختلفی از منظر «تعیین مسئله» و «موضوع‌شناسی» بر تفقه تأثیرگذار است. همچنین عرصه معادلات علمی، محک آزمایش معرفت‌های دینی نیز می‌باشد که آیا آنچه از منابع دینی استنباط شده است، قابلیت فراوری در نظریات علمی و تبدیل شدن به یک دانش منسجم نظری یا تجربی را دارد یا خیر؟ کارکرد علمی و عینی یک آموزه دینی، می‌تواند شاخص تبعی حجیت آن به حساب آید. بنابراین با امتداد معرفت دینی در دیگر علوم و دانش‌ها، «علم دینی» تحقق پیدا می‌کند و تفقه از ناحیه منطق «موضوع‌شناسی» نیز صبغه دینی به خود می‌گیرد.

مرحله سوم عقلانیت اجتماعی، یعنی تولید «مدل‌های برنامه‌ریزی»، مرحله‌ای است که کارشناسان و نهادهای تصمیم‌ساز کشور، مبتنی بر ظرفیت دانش‌های پشتیبان خود با «وضع قانون»، «برنامه‌ریزی»، «تنظیم سندهای بالادستی» همچون سند چشم‌انداز و اقداماتی ازاین دست سعی در تنظیم و مدیریت عمل و رفتار جامعه می‌کنند.

۲-۶. تکامل تفقه از ناحیه «مقیاس و دامنه»

تفقه دینی برای اینکه بتواند نقش خود را در سرپرستی منظومه عقلانیت بشری ایفا کند می‌بایست از دو ناحیه «مقیاس» و «دامنه» تکامل پذیرد؛ اولاً تفقه می‌بایست به عرصه‌های اجتماعی و حکومتی ورود پیدا کند و از مقیاس «فرد» به مقیاس «جامعه» و «حکومت» ارتقا یابد؛ ثانیاً دامنه و گستره آن می‌بایست از محدوده احکام «تکلیفی» به گزاره‌های «توصیفی» و «ارزشی» بسط پیدا کند و حوزه اخلاق و اعتقادات را نیز شامل شود.

۱- ارتقای مقیاس تفقه به احکام «اجتماعی و حکومتی»

هر علمی بنابر سطح موضوع خود، دارای «مقیاس مطالعه» است که در همان چارچوب به تحقیق و تتبع می‌پردازد؛ به عنوان مثال مقیاس علم روان‌شناسی، «فرد» است و مقیاس علم «جامعه‌شناسی»، «جامعه» است و مقیاس علم «فلسفه نظری تاریخ»، «تاریخ» است. روان‌شناسی از احوال روانی یک فرد سخن می‌گوید اما جامعه‌شناسی احکام جامعه را بررسی می‌کند؛ از این رو هر قدر هم علم روان‌شناسی را توسعه دهیم، هیچ‌گاه به مسائل و مباحث جامعه‌شناسی ورود پیدا نمی‌کند؛ چرا که از اساس، مقیاس این دو علم متفاوت است. دانش فقه موجود نیز به دلیل بستر تاریخی تکوین و تکامل خود در دوران انزوای شیعه از مناسبات حکومتی، بر مدار مقیاس فردی شکل گرفته است و سعی دارد احکام تکلیفی آحاد مکلفین را استنباط کند.

«فقه حکومتی» مقیاسی برتر و کامل‌تر از «فرد» دارد و می‌بایست بتواند جامعه و نظام حاکمیت را موضوع مطالعه خود قرار دهد و توانایی و قابلیت ملاحظه اقتضائات موضوعات اجتماعی و حکومتی را در خود ایجاد کند؛ به عنوان مثال: اگر پذیرفتیم که جامعه نیز دارای «نظام روحی»، «نظام محاسبات

و سنجش» و همچنین دارای «رفتار عینی» است، تربیت و هدایت این سه عرصه بر عهده فقه حکومتی خواهد بود. بلکه مقیاس فقه حکومتی از این هم باید فراتر رود و معارف را در مقیاس تاریخی - که موضوع بحث فلسفه تاریخ است - ملاحظه کند. به بیان دیگر فقه حکومتی باید از مقیاس «تعیین حکم موضوعات» به مقیاس «مدیریت فرایند تغییر و تحول در موضوعات» در سطح جامعه و تاریخ دست یابد.

از منظری دیگر فقه موجود به «احراز حجیت در حد تأمین از عقوبت» محدود شده است و صرفاً سعی در احراز معذرت و منجزیت نسبت به تکالیف الزام آور مولا دارد؛ در حالی که مدارج پرستش و عبودیت و قرب الی الله بسی فراتر از «تأمین از عقوبت» است که فقه موجود موضوعاً بدان ها ورود پیدا نمی کند و عملاً این قبیل مباحث به اخلاق و عرفان واگذار شده است. ارتقای مقیاس فقه دینی نیازمند بازتعریف وجوه مختلفی از مسائل زیرساختی تفقه است.

- توسعه دامنه تفقه به گزاره های «ارزشی و توصیفی»

فقه موجود بر گزاره هایی تمرکز دارد که بتوان از آن ها «حکم تکلیفی» ناظر به «عمل و رفتار مکلفین» استنباط نمود؛ بر این اساس معرفت های دیگری که به حکم تکلیفی ختم نشود از دامنه علم فقه کنار گذاشته می شود. این محدودیت در ساختار فقه باعث گردیده دانش های مرتبط با «ارزش ها و اخلاق» همچون علم عرفان و اخلاق و همچنین دانش های ناظر به «عقاید و باورها» همچون فلسفه و کلام از دامنه تفقه دینی خارج شده و با روش و متدی مستقل پدید آیند. در حالی که با پذیرش ضرورت حاکمیت دین در تمامی عرصه ها و جریان ولایت الهی در کل منظومه معرفتی بشر، «استناد به منابع دینی» می بایست شامل هر سه حوزه «ارزشی، توصیفی، تکلیفی» شده و سه دسته معارف ناظر به

«حسن و قبح، هست و نیست، باید و نباید» را به حجیت رساند.^۱

۱. قضاوت نسبت به این موضوع، تابع تعریف ما از دامنه و گستره شأن خطاب شارع است؛ اگر شأن خطاب شارع را سرپرستی همه ابعاد و قوای انسان دانستیم، می‌بایست هر سه قوه «روح، عقل و حس» تحت مدیریت دین قرار گیرد. در این صورت این سؤال پیش می‌آید که آیا خطابات دین ناظر به ساماندهی کیفیت آگاهی‌ها و اطلاعات ما نیز هست یا خیر؟ یعنی ولایت خدای متعال که از طریق خطاب شارع واقع می‌شود، با عقلانیت و آگاهی‌های ما نیز مرتبط است؟ یا اینکه آن‌ها را به خود انسان واگذار کرده است؟! آیا امکان دارد که شارع مقدس، اخلاق را هدایت کند، رفتار را نیز کنترل کند ولی حلقه میانه را که حوزه عقلانیت است را رها کند؟! یعنی در این حوزه خدای متعال ولایت خود را ترک کرده است؟!

حجم گسترده‌ای از خطابات شارع ناظر به حوزه معارف اخلاقی و تربیتی است؛ در حالی که همه این دستورات به این دلیل که استجابایی‌اند، از دامنه بررسی‌های فقهی خارج می‌شوند! حوزه اخلاق و تهذیب اگر ارادی است، متعلق تکلیف خواهد بود و تکامل روحی انسان همچون تکامل رفتار او موضوعیت دارد. البته رفتار و عمل عینی انسان در تکامل روحی او اثر گذار است؛ اما فقط از طریق رفتار نیست بلکه خود افعال روحی موضوعیت دارند. نفس دوست داشتن و دوست نداشتن و «حب و بغض» نیز متعلق تکلیف قرار گرفته است. چرا که اختیار انسان در امیال و تمایلاتش تأثیرگذار است. لذا گفته شده است: «أَوْتَقَى غَرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضُ فِي اللَّهِ وَ تَوَالِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ النَّبَرِي مِنْ أَغْدَاءِ اللَّهِ» (الکافی، ج ۲، ص ۱۲۶).

حوزه فکرو اندیشه انسان نیز می‌بایست تحت هدایت‌های شریعت قرار گیرد. البته در فقه موجود مقداری به این بحث پرداخته‌اند که کسب چه دانش‌هایی حرام است؛ اما هیچ‌گاه نسبت به فرایند و روش تفکر و تحصیل علم ورود پیدا نکرده‌اند. از این رو در میان علوم انسانی، اولین علمی که می‌بایست اسلامی شود، «معرفت‌شناسی» است و اینکه سؤالات اساسی و بنیادین معرفتی را از منابع دینی پاسخ دهیم. معیار ارزش‌گذاری معرفت چیست؟ منابع معرفت حق کدام است؟ قرآن و معارف روایی ما دارای دستگاه معرفت‌شناسی متفاوتی از دستگاه ارسطویی است که مبانی انسان‌شناسی آن تفاوت دارند. اساساً اگر دین در حوزه معرفت‌شناسی حرف جدید نداشته باشد، در هیچ علم دیگری حرف جدید نخواهد داشت. این نکته نسبت به علوم انسانی اسلامی قابل توجه است که اگر گفته شد علوم انسانی اسلامی داریم، اولین علم، معرفت‌شناسی است. اگر گفته شد معرفت‌شناسی اسلامی و غیر

بنابراین با «ارتقای مقیاس» و «تکامل گستره» تفقه دینی، می‌بایست سه سنخ دانش «اخلاق حکومتی، حکمت حکومتی، فقه حکومتی» از منابع دینی به دست آید که تحقق این امر نیازمند تکامل «منطق استناد به دین» و یا «روش تفقه» است.

۲-۷. هماهنگی سه حوزه «تفقه، معادله و مدل» از طریق «روش عام» و «فلسفه شدن» بنابر آنچه پیش از این گذشت، عقلانیت اجتماعی نیازمند سه دسته معرفت‌های «مستند به دین، علمی و برنامه‌ای» است که هریک از آن‌ها حاوی دانش‌های متعددی می‌باشند؛ اما وجه مشترک آن‌ها، خصلت روشی است که موجب تفکیک این سه حوزه از یکدیگر می‌شود. بنابراین سه دسته منطق برای این سه حوزه لازم است:

۱. منطق «تفقه دینی»؛

۲. منطق «معادلات علمی»؛

۳. منطق «مدل‌های برنامه‌ریزی».

اسلامی ندارد، یعنی در معرفت‌شناسی، سکولار شدیم؛ در این صورت در علوم انسانی دیگر هم منطقاً نمی‌توان قائل به علم اسلامی و غیراسلامی شد. اگر معرفت‌شناسی دینی داریم، نظریه معرفت‌شناسی اسلام چیست؟! روش صحیح تفکر و تحقیق چگونه است؟! در حال حاضر روش تحقیقات در غرب کاملاً مدیریت می‌شود. محصول علم نیز به تبع روش تحقیق آن علم، تغییر می‌کند. تفکر یک عمل علیتی نیست که از جبر علت و معلولی تبعیت کند؛ بلکه مدیریت‌پذیر است و در یک نظام جامع می‌بایست نقش همه مؤلفه‌ها تعریف شوند. دستگاه باطل تمام ابعاد انسان را مدیریت می‌کند؛ ابتدا قلب او را تصرف می‌کند و زیبایی‌شناسی او را تغییر می‌دهد؛ سپس به راحتی در دستگاه فکری او می‌اندیشد. بنابراین سخن بر سر مدیریت و هدایت فکری است که می‌بایست توسط دین صورت پذیرد، نه اینکه عقل را تعطیل کنیم. ما می‌بایست به روش تحقیق و منطق تفکر دینی دست یابیم.

نکته حائز اهمیت اینکه هرچند منطق‌های سه گانه فوق هرکدام دارای خصلت‌های مخصوص به خود می‌باشند که موجب تمایز آن‌ها می‌گردد اما ارتباط و هماهنگی میان این سه نوع «منطق» می‌بایست از طریق یک «روش عام» صورت پذیرد که بر هر سه منطق، اشراف روشی داشته باشد. «روش عام» موجب می‌شود این سه روش به صورت یک نظام هماهنگ روشی با تعیین جایگاه مشخص هریک از آن‌ها، منظومه معرفتی منسجمی را ارائه دهند. «روش عام» به مثابه «روش روش» است که کیفیت «گمانه، گزینش و پردازش» مفاهیم را در مراحل مختلف تحقیق و پژوهش به وحدت رویه می‌رساند. بنابراین هریک از منطق‌های سه گانه «تفقه، معادله و مدل» در یک نظام جامع روشی از یک «روش عام» تبعیت می‌کند و این گونه به وحدت و هماهنگی می‌رسند. روش عام نیز نیازمند یک اندیشه فلسفی عام است که بنیان‌های فکری و نظری این روش را منقح کند. این فلسفه می‌بایست بتواند در عالی‌ترین سطح، ابعاد «روش‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی» روش عام را بر یک پایگاه استوار عقلی بنیان نهاده است؛ به گونه‌ای که هم اتقان نظری آن تمام باشد و هم حجیت آن احراز گردد.^۱

تفاوت اصلی «فلسفه روش عام» با فلسفه رایج در این نکته است که این فلسفه، صبغه روشی دارد و معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را در خدمت «روش» به کار می‌گیرد؛ از این رو کارویژه اصلی آن تحلیل «حرکت»

۱. در به «حجیت» رسیدن این دستگاه فکری می‌بایست توجه داشت که حجیت، سطوح مختلفی دارد و در همه سطوح فهم به نحویکسان تحقق نمی‌یابد، چراکه روشن است که ساخت روش، فرایندی «عقلانی» دارد و مستقیماً از «نقل» به دست نمی‌آید؛ لذا «حجیت» در مرتبه روش‌ها نمی‌تواند صرفاً به صورت «نقلی» احراز شود؛ بلکه «حجیت» در این سطح، توسط «حرکت متعبدانه عقل در موضوع روش» تمام می‌گردد که شرح و تفصیل آن مجال دیگری می‌طلبد.

است که چگونه می‌توان تعیین‌ها را در خارج هدایت و سرپرستی کرد. به بیان دیگر این فلسفه، «فلسفه چگونگی» است، نه «فلسفه چیستی و چرایی»؛ «فلسفه شدن» است، نه فلسفه‌ای که از بود و نبود و وجود و عدم سخن بگوید.

بنابراین «فلسفه شدن» به تولید «روش عامی» می‌انجامد که بتواند سه منطق هماهنگ در حوزه‌های «تفقه، معادله و مدل» ارائه داده و محصول این شبکه منسجم روشی، منظومه معرفتی است که هم به صورت یک پیوستار دارای انسجام و امتداد نظری است و هم جریان تعبد و ولایت الهی در آن جاری شده و به حجیت رسیده باشد.

بنابراینچه گذشت، «فقه حکومتی» در یک تعریف اجمالی، فقهی است که اولاً مقیاس آن از سطح خرد ارتقا یافته و مناسبات «نظام ولایت و تولی اجتماعی» را بیان می‌کند؛ ثانیاً از محدوده احکام تکلیفی فراتر رفته و سه حوزه «اخلاق، اعتقادات، احکام» را شامل می‌گردد. با این رویکرد، «فقه حکومتی» فقهی است که بتواند تئوری جامع تحقق ولایت حقه در تمام ابعاد و زوایای اجتماعی را ارائه دهد که این امر از طریق امتداد معارف مستند به دین در عرصه دانش‌های علمی و الگوهای مدیریتی و دستیابی به «نظام جامع عقلانیت اسلامی» همراه خواهد بود.

منابع مطالعاتی

دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام

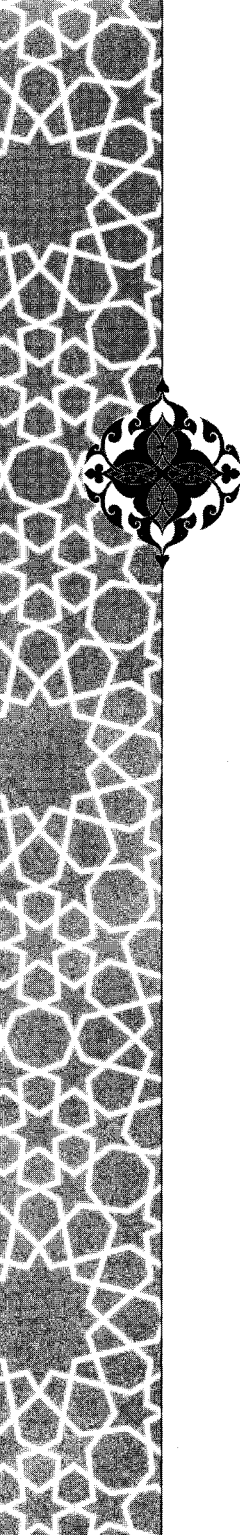
۱. سعید ضیائی فر، مکتب فقهی امام خمینی علیه السلام، تهران، عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام)، ۱۳۹۰.
۲. عباس مخلصی، «بازشناسی فقه اجتماعی امام خمینی علیه السلام»، فقه، شماره ۲۱ و ۲۲، ص ۱۶۰.
۳. سیدعلی حسینی، «نظریه مصلحت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام»، فصلنامه اندیشه صادق، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۵.
۴. سید سجاد ایزدهی، «امام خمینی علیه السلام و ارتقای جایگاه فقه حکومتی»، حکومت اسلامی، سال هفدهم، شماره ۶۴، تابستان ۱۳۹۱.
۵. اصغر آقا مهدوی، «تحلیلی بر تغییر نظام حاکم بر موضوع احکام از دیدگاه امام خمینی علیه السلام»، علوم اجتماعی، پژوهشنامه متین، شماره ۹۳، تابستان ۱۳۷۸.

دیدگاه مرحوم سیدمنیرالدین حسینی علیه السلام

۱. سید محمد مهدی میرباقری، «اصول فقه حکومتی»، به کوشش رضا اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، بهار ۱۳۸۷.
۲. محمد اسماعیل پرور، احکام حکومتی (چرایی، چیستی، چگونگی)، کتاب فردا، قم، فروردین ۱۳۹۲.
۳. سید محمد مهدی میرباقری، جستاری در مبانی نظری ولایت فقیه، نگارش و تدوین: یحیی عبدالهی، تمدن نوین، قم، ۱۳۹۴.

منابع دیگر پیرامون فقه سرپرستی

۱. علیرضا اعرافی، درآمدی بر اجتهاد تمدن ساز، مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۳۹۵.
۲. محمدرضا زیبایی نژاد، «فقه حکومتی و برنامه راهبردی در حوزه زن و خانواده»، (الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده)، مجموعه مقالات سومین نشست اندیشه های راهبردی (زن و خانواده)، جلد اول، ص ۳۱۸.
۳. محمدتقی سبحانی، «حکومت اسلامی و ضرورت تدوین الگوهای جامع» (بالتطبیق بر حوزه زنان)، حکومت اسلامی، سال سیزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۷، ص ۹۳-۱۲۳.



فصل چهارم

مقایسه رویکردهای

«فقه موضوعات»، «فقه نظامات»

و «فقه سرپرستی»

مقدمه

تبیین بیشتر رویکردهای سه‌گانه «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» با مقایسه میان آن‌ها واقع می‌شود. در این فصل قصد داریم این سه رویکرد را از وجوه مختلف مقایسه کرده و با روشن ساختن تمایزات و نقاط افتراق، به شناخت تفصیلی تر نسبت به آن‌ها دست یابیم. مقایسه میان سه رویکرد عمدتاً از منظر مبانی روشی و به صورت منطقی و مبنایی انجام می‌گیرد؛ از این رو ممکن است برخی صاحبان یک دیدگاه، متعرض برخی وجوه ذکر شده نسبت به یک رویکرد نشده باشند؛ اما می‌توان با رجوع به مبادی و مبانی یک رویکرد نسبت به آن مساله قضاوت نمود. این مقایسه و تطبیق در چند محور صورت می‌پذیرد:

۱. مقایسه از منظر «مبادی»، که خود شامل سه محور فرعی «ضرورت، هدف، موضوع» است؛

۲. مقایسه از منظر «موضوع‌شناسی»، که شامل «دامنه موضوع‌شناسی» و «تطبیق موضوع» نیز هست؛

۳. مقایسه از منظر «مکلف»؛

۴. مقایسه از منظر «سنخ و جوب حکم»؛

۵. مقایسه از منظر «روش استنباط».

۱. مقایسه از منظر «مبادی»

اولین تفاوت میان سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» را می‌توان در «مبادی» متفاوت آن‌ها نسبت به فقه دانست. مبادی یک فکر و اندیشه را می‌توان در سه محور کلی «ضرورت، هدف و موضوع» بررسی کرد؛ «ضرورت»، در حقیقت خلأ و آسیب‌های وضعیت موجود را از منظر صاحب اندیشه بیان می‌کند. «هدف» به تبیین وضعیت مطلوب و بایسته می‌پردازد و «موضوع» نیز بیانگر راهکاری است که آن متفکر در صدد طرح و اثبات آن است و سعی دارد فاصله موجود تا مطلوب را با آن بپیماید.

مبادی یک نظریه برایندی از مؤلفه‌های پیرامونی، محیطی و همچنین شرایط اجتماعی و فرهنگی است که به نظام مفاهیم اندیشمند و تفکرات او جهت می‌دهد و به صورت غیرمستقیم بر پیدایش یک رویکرد خاص علمی تأثیرگذار است. از آنجاکه مبادی یک فکر و اندیشه عمدتاً به صورت غیرمستقیم و نامحسوس ایفای نقش می‌کند، می‌بایست نشانه‌های آن را اولاً در تحلیل خلأها و پرسش‌هایی که آن نظریه در صدد پاسخ‌گویی به آن‌هاست و ثانیاً در ترسیم چشم‌انداز مطلوب و غایت و هدف مورد نظر جستجو کرد. به عبارت دیگر مبادی هر رویکرد، در واقع تحلیل‌هایی اجتماعی است که منجر به تلقی خاصی از «ضرورت‌سنجی، هدف‌گزینی و موضوع‌یابی» می‌گردد. به عنوان مثال: اقدامات شیخ مفید (۴۱۳ ق) و به تبع ایشان سید مرتضی (۴۳۶ ق) و دیگر عالمان مکتب بغداد در به کار بستن روش عقلانی در معارف دینی، می‌بایست مبتنی بر شرایط آن روز جامعه شیعی در مصاف با جریان‌های کلامی و فقهی بغداد تحلیل شود. ضرورت مسلح شدن کلام و فقاقت شیعه به ادبیات عقلانی برای دفاع استدلالی از مواضع خود، تحلیلی است که جز در سایه زمان و مکان‌شناسی اجتماعی پدیدار نمی‌گردد.

بنابراین مقصود از مبادی رویکردهای «فقه موضوعات»، فقه نظامات و فقه سرپرستی، مجموعه‌ای از ارتکازات صاحبان این اندیشه است که ناظر به زمان و مکان جامعه شیعه و سیر تطور آن در مصاف با جریان‌های رقیب شکل گرفته و به طرح یک «موضوع» برای پاسخ‌گویی به «ضرورت موجود» و دستیابی به «هدف مطلوب» منجر می‌گردد.

توجه به این نکته ضروری است که خط سیر فقاہت شیعه همواره در مسیر «تبعیت از وحی» و بر محور «احراز حجیت» بوده است و همین امر دانش فقه را از دیگر علوم بشری متمایز کرده و آن را از خطر انحراف و انفعال، مصون داشته است. با این وجود رشد و تکامل تفقه دینی در تعامل با نیازهای اجتماعی و در مقام پاسخ‌گویی به آن‌ها واقع شده است. اینکه فقهای عظیم‌الشان شیعه در هر برهه‌ای از تاریخ چه خلأ و ضرورتی را احساس کرده‌اند و تحقق چه اهدافی را دنبال نموده‌اند و تحقق آن هدف را از طریق چه موضوعی دیده‌اند، سه سؤال اصلی است که پاسخ به آن، مبادی هریک از رویکردها را مشخص می‌کند.

البته باید توجه کرد که تحلیل سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» از مبادی فقه حکومتی، متضاد و منافی با یکدیگر نیستند؛ بلکه دارای مراتب تکاملی است؛ به گونه‌ای که «فقه نظامات»، ضرورت کامل‌تری نسبت به «فقه موضوعات» طرح می‌کند و همچنین «فقه سرپرستی» علاوه بر ضرورت‌های پیشین، تحلیل کامل‌تری از ضرورت فقه حکومتی دارد.

۱-۱. ضرورت سه رویکرد

رویکرد «فقه موضوعات» بر این نگرش استوار است که هریک از افعال انسان دارای حکمی از جانب خداوند است که می‌بایست توسط فقیه استنباط شود.

از این رو در این رویکرد، همه افعال انسانی و هر آنچه با فعل انسان در ارتباط است به صورت «موضوعات» و «عناوینی کلی» صورت بندی می شوند تا از طریق فرایند استنباط، حکم آن ها کشف شود. مواجهه این رویکرد با دنیای مدرن و اقتضائات عصر جدید نیز در این چارچوب تعریف می شود. از این منظر پیچیدگی های حیات بشری و مناسبات اجتماعی، رشد تکنولوژی و صنعت، ورود چرخه نیاز و ارضای زندگی بشری در عرصه های نوپدید و دیگر تحولات اجتماعی، همگی در قالب «موضوعات» و «عناوین کلی» قابل شناسایی و تعریف است. پدیده ها و تحولات ساحت زندگی انسان در عرصه های مختلف که با عنوان «موضوعات مستحدثه» شناخته می شوند، هر کدام عنوانی دارند که فقیه می بایست به استنباط حکم آن مبادرت ورزد. طبق این رویکرد، انواع محصولات تمدن مادی غرب به صورت موضوعات از هم گسسته و منفک از یکدیگر مورد توجه قرار می گیرد و نسبت به آن تعیین تکلیف می شود. بنابراین «فقه موضوعات» همواره با عینک خاصی به عالم پیرامون خود می نگرد و آن ها را موضوعات مستقل از یکدیگر می انگارد که هر کدام باید متعلق یک حکم واقع شوند. بر این اساس ضرورت «فقه حکومتی»، عمدتاً ضرورت پاسخ گویی به موضوعات مستحدثه ای است که از سوی «حکومت»، متوجه فقه می گردد.^۱ رویکرد «فقه نظامات» با نگرشی متفاوت به تحولات اجتماعی، درصدد استنباط «نظامات اجتماعی» از منابع دینی است. مدافعان این رویکرد معتقدند که امروزه مناسبات اجتماعی از طریق ساختارهای پیچیده ای طراحی و مدیریت می شود و روابط اجتماعی طبق الگوی های خاصی تنظیم می گردد؛ به گونه ای که مجموعه ای منسجم و نظام مند از موضوعات، بستر حیات انسانی

۱. البته دیدگاه های مختلف ذیل رویکرد «فقه موضوعات»، در تعیین دامنه موضوعات حکومتی اختلاف پیدا می کنند.

را شکل داده و شئون مختلف زندگی او را سامان می دهد. از این منظر تحولات عصر حاضر بیش از همه به طراحی نظامات و ساختارهایی در عرصه های مختلف حیات اجتماعی همچون «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» و ارائه الگوهای متنوع زندگی، همچون الگوی خوراک و پوشاک، مسکن، معاشرت و روابط اجتماعی، بهداشت، آموزش و پرورش و سلامت منجر شده و «سبک زندگی» نوینی را رقم زده است. این نظامات اجتماعی ضرورتاً مبتنی بر مبانی ارزشی و ایدئولوژیک خاصی پایه گذاری می شود؛ به نحوی که امروزه مکاتب مختلف بشری توانسته اند نظام های متناسب با اهداف و آرمان های خود را طراحی و تولید کنند. در این صورت کاربست نظام های اجتماعی برآمده از مکاتب فکری غیراسلامی همچون «نظام اقتصاد سرمایه داری»، در جامعه دینی به تقویت اهداف و آرمان های آن ها می انجامد و به تدریج ارزش ها و شعائر دینی را به محاق می برد. دین اسلام به عنوان منبع غنی از معارف و ارزش ها می تواند علاوه بر بیان احکام موضوعات مبتلا به مکلفین، مکاتب فکری و نظام های اجتماعی دینی را نیز عرضه کند و این امر خطیر نیازمند سطح جدیدی از تفقه می باشد که به آن «فقه نظام سازی» گفته می شود.

بنابراین «فقه نظامات» مبتنی بر تحلیل عمیق تری از شرایط اجتماعی در عصر حاضر و شناخت دقیق تری از تهاجم تمدن مادی، معتقد است اگر به جامعیت دین و کفایت آن در تأمین نیازهای انسان در همه عرصه ها معتقد هستیم، می بایست با تکامل معرفت و عقلانیت دینی، سطح تفقه دینی را تا دستیابی به نظامات اجتماعی از دین ارتقا بخشیم. در غیر این صورت بستر حیات اجتماعی در نظام اسلامی به مکاتب و نظامات بیگانه سپرده می شود و به تدریج، اهداف و ارزش های آنان، اسلام اجتماعی را به انزوای می کشاند.

این در حالی است که کارویژه «فقه موضوعات» در تقابل با اقتضائات

دنیای مدرن صرفاً «پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه منفرد» است؛ چراکه پس از ایجاد تحولات اجتماعی و پیدایش موضوعات جدید، سعی در بیان حکم آن دارد. چنین مواجهه‌ای با تمدن مادی نمی‌تواند در فرایند مناسبات اجتماعی نقشی فعال ایفا کند. در این صورت ساختارهای وارداتی از غرب در کشور به دلیل فقدان جایگزین، تحت عناوینی همچون ضرورت اداره جامعه و حفظ نظم و پرهیز از هرج و مرج و اختلال نظام به امضای فقه می‌رسد و مشروعیت پیدا کرده و بر ساحت زندگی اجتماعی مؤمنین حاکم می‌شود.

رویکرد «فقه سرپرستی» علاوه بر ملاحظه نظام‌مند و تحلیل جامع‌نگراز عرصه زندگی و چگونگی حضور دین در این عرصه از طریق نظامات اجتماعی، از این امتیاز برخوردار است که موضوعات و ساختارهای کلان و نظامات اجتماعی را در تغییر و تحول دائمی در مسیر «تکامل اجتماعی» ملاحظه می‌کند که توسط «دستگاه حاکمیت واحد» مدیریت می‌شود.

از منظر فقه سرپرستی، جوامع را نمی‌بایست به صورت ثابت و ایستا ملاحظه کرد و برای عناوین انتزاعی حکم صادر کرد و یا برای ساخت جامعه‌ای دینی، صرفاً به طراحی و استنباط ساختارهای ثابت و جهان‌شمولی مانند «نظام اقتصاد اسلامی»، «نظام سیاسی اسلام» و یا «نظام تعلیم و تربیت اسلام» اکتفا کرد؛ بلکه موضوعات و نظامات را می‌بایست در بستر «حرکت جامعه» و با «مدیریت واحد» در نظر گرفت.

حرکت جامعه نیز در کلان خود یا به سمت «قرب الهی» است و در نتیجه در مسیر تکامل و تعالی قدم بر می‌دارد، یا با هدف تمتع مادی و دنیاپرستی در جهت «توسعه مادی» حرکت می‌کند. از این رو با صف‌بندی جوامع در دو جبهه ایمان و کفر، دو «نظام ولایت حق و باطل» پدید می‌آید که هرچه در مسیر اهداف خود پیش می‌روند از نقاط اشتراک و التقاط آن‌ها کاسته شده و در

هدف خود خلوص بیشتری پیدا می‌کنند. از این منظر ملاحظه «موضوعات» و «نظامات» می‌بایست ذیل دو نظام ولایت حق و باطل و دستگاه حاکمیت آن‌ها صورت پذیرد و ضرورت دستیابی به فقه حکومتی را نیز می‌بایست در تقابل میان دو دستگاه حاکمیت اسلام و کفر در صحنه بین المللی تحلیل کرد؛ همچنین حاکمیت اسلام می‌بایست جامعه دینی را به سمت تکامل و تعالی الهی هدایت و سرپرستی کند و این هدایت و سرپرستی می‌بایست با تکیه بر دین و مستند به منابع دینی صورت پذیرد. از این منظر آنچه پیش روی تفقه قرار دارد، نه صرفاً موضوعاتی که نیازمند تعیین حکم‌اند و نه صرفاً نظامات اجتماعی است که می‌بایست الگوی اسلامی آن‌ها جایگزین شود، بلکه فقه با ضرورت «سرپرستی تکامل جامعه» از وضع موجود به سمت وضعیتی اسلامی‌تر مواجه است که البته دو سطح پیشین - موضوعات و نظامات - را نیز ذیل خود جای می‌دهد.

۲-۱. اهداف سه رویکرد (کیفیت حضور دین در جامعه)

رویکرد «فقه موضوعات»، هدف خود را شناخت و امتثال تکالیف شارع در حد تأمین از عقوبت با دستیابی به حجت (معدّر و منجز) معرفی می‌کند؛ بدین‌گونه که شارع مقدس تکالیفی را جعل و ابلاغ فرموده است و مکلفین می‌بایست در صدد شناخت و عمل به آن‌ها برآیند. اما «فقه نظامات» این سطح از دین‌داری را در عصر حاضر کافی نمی‌داند و معتقد است تکالیف شارع می‌بایست به صورت نظام‌مند و متناسب با مقیاس اجتماعی استنباط شود؛ همچنین نمی‌بایست صرفاً به ظاهراً احکام تکلیفی بسنده کرد؛ بلکه شارع در ورای این احکام، اهداف و مقاصد والاتری را دنبال می‌کند که این اغراض و مقاصد شارع می‌بایست در نظام‌سازی فقهی، مبنای نظام قرار گیرد.

براین اساس می‌بایست ارائه الگوهای حیات اجتماعی مبتنی بر دین، سرلوحه تفقه دینی قرار گیرد.

رویکرد «فقه سرپرستی» هدف نهایی خود را «تکامل اجتماعی در جهت تقرب الهی» می‌داند که این امر فراتر از «تأمین عقوبت از احکام تکلیفی شارع» و یا «دستیابی به نظامات اجتماعی» است. در این رویکرد فقه در جایگاه مطلوب خود عبارت است از علمی که با استناد به منابع دینی، بستر تحقق ولایت الهی را در تمام زوایای زندگی فردی و اجتماعی مهیا سازد و حاکمیت و اقتدار حداکثری اسلام را در مواجهه با نظام کفر و طاغوت دنبال کند. از این رو هدف اصلی فقه حکومتی با «تعیین احکام موضوعات» و یا «ارائه نظامات اجتماعی» تأمین نمی‌شود؛ بلکه مأموریت اصلی فقه حکومتی، «ولایت و سرپرستی اجتماعی» است که در صورت تحقق آن، موضوعات و نظامات اجتماعی نیز در مسیر حرکت به سوی جامعه آرمانی، به تدریج بهینه می‌شوند. بنابراین هدف و غایت «فقه سرپرستی» همان هدف و غایت دین و حکومت دینی در عالی‌ترین سطح است که عبارت است از عزت و عظمت اسلام.

اهداف اتخاذ شده توسط این سه رویکرد در حقیقت به سه تلقی از «دین» و «کیفیت حضور دین در صحنه جامعه» مبتنی است. رویکرد «فقه موضوعات»، هسته مرکزی دین را دستورات و فرامین الهی می‌داند که فقه آن‌ها را در قالب احکام شرعی استنباط کرده و به مکلفین ارائه می‌کند. طبق این نگرش، هریک از افعال مکلفین به صورت یک عنوان کلی، موضوع برای یکی از احکام تکلیفی قرار می‌گیرد و تکلیف او را مشخص می‌کند. رویکرد «فقه موضوعات» در صحنه اجتماعی و مواجهه با حکومت دینی نیز بر رعایت احکام شرعی تأکید می‌ورزد. این دسته از فقها از آنجا که حکومت دینی مطلوب را مجری احکام شریعت تصور می‌کنند، در عرصه‌های مختلف بر ضرورت انطباق

قوانین، مناسبات اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های مدیریتی بر احکام شرعی و حفظ خطوط قرمز تأکید و پافشاری کرده و در این میان به نفی عناصر ناسازگار با احکام شرعی حکم می‌دهند. بنابراین رویکرد «فقه موضوعات» معمولاً بیش از رساله‌های عملیه و امتداد آن در پاسخ به استفتائات از موضوعات مستحدثه، دستاورد دیگری برای حکومت ندارند و باقی مسئولیت را به عرصه اجرا و امثال احکام توسط مدیران و مسئولان اجرایی احاله می‌دهند. تصویر مطلوب و آرمانی از جامعه ایمانی نزد این رویکرد، جامعه‌ای است که مردم آن به احکام الهی پایبند باشد و خلاف شرعی صورت نگیرد.

رویکرد «فقه نظامات» معتقد است حضور دین در صحنه مناسبات پیچیده اجتماعی نیازمند طراحی و اجرای نظامات اسلامی است که بتواند عمل و روابط اجتماعی را مطابق با آموزه‌های دینی تنظیم کند. نظاماتی که در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی بر رفتار مردم در صحنه جامعه سایه افکننده و به آن سمت و سومی دهد. نظامات اجتماعی، بسیاری از موضوعات را به صورت هدفمند ترکیب‌سازی کرده است؛ به گونه‌ای که از طریق آن‌ها اهداف و ارزش‌های خاصی را محقق می‌سازند. در این صورت دین اسلام به عنوان دین خاتم می‌بایست در مواجهه با نظاماتی که مبتنی بر مبانی و ایدئولوژی باطل شکل گرفته است، نظامات اسلامی را ارائه دهد که با تحقق آن‌ها جامعه ایمانی پدید آید. طبق این نگرش دین صرفاً به بیان احکام و دستورات شرعی محدود نمی‌شود؛ بلکه دارای اهداف و مقاصدی است که از طریق مفاهیم و نظریه‌های بنیادین می‌تواند مبنای نظام‌سازی فقهی قرار گیرد. رویکرد سوم یعنی «فقه سرپرستی» حقیقت دین را اساساً از جنس گزاره و آموزه‌های معرفتی نمی‌داند؛ بلکه معتقد است جریان «هدایت و ولایت خدای متعال»، باطن دین را شکل داده و «شریعت»، نازله ولایت و مناسک تولی به آن

است. ولایت الهی از طریق ولایت اولیا و خلفای الهی علیهم السلام بر دیگر مخلوقات جریان پیدا می‌کند؛ از این رو حجج الهی به عنوان ولی و سرپرست، نقش محوری را در تحقق دین ایفا می‌کنند. طبق این رویکرد، جامعه ایمانی جامعه‌ای است که در رأس آن، هدایت و سرپرستی اجتماعی به امام معصوم علیه السلام و در عصر غیبت به ولی فقیه سپرده شده و حرکت جامعه نیز در جهت ولایت الهی باشد و البته سعی کند تمام شئون خود را با آن منطبق سازد.

طبق این نگرش ظهور دین در صحنه جامعه نیازمند درک عمیق از مفهوم «هدایت اجتماعی» است. جامعه حقیقتی نظام یافته است؛ اما نه به صورت ایستا و ثابت؛ بلکه با حرکت و تغییر و تحول دائمی همراه است. در این صورت هدایت اجتماعی می‌بایست علاوه بر ملاحظه ابعاد اجتماعی به نحو جامع و تأثیر و تأثر آن‌ها بر یکدیگر، سیر حرکت و تغییرات آن‌ها نیز مورد دقت قرار می‌گیرد. در نگرش «فقه سرپرستی» اجرای همه‌جانبه اسلام تنها در قالب فرایند مدیریت اجتماعی به سوی دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» در بلندمدت، از طریق برنامه‌ریزی‌های گام به گام میسر است. بر این اساس ضروری است همه ابعاد تمدنی از ساختارها و نهادهای اجتماعی، مناسبات اقتصادی و سیاسی، حوزه علم، دانش و فناوری و سرانجام محصولات عینی و سخت افزارها تحت یک مدیریت جامع به سوی اهداف و آرمان‌های اسلامی گسیل داده شود.

«فقه سرپرستی» در حقیقت، فقه تصرف در جامعه - به عنوان یک کل متغیر - و فقه مدیریت و سرپرستی آن به سمت مطلوب است. این فرایند، از یک جهت شبیه «تربیت انسان» در واحد فرد است؛ انسان موجودی است که قوای متکثری مانند حس، عقل، فکر و خیال و... دارد؛ اما در عین حال یک موجود واحد و به هم پیوسته و دارای یک فاعلیت و اختیار است. برای رشد و تکامل این انسان می‌بایست همه قوای او را به صورت هماهنگ تربیت نمود

تا جائی که به مقام توحید رسیده و همه افعال و سکنتات او در جهت واحد و به سوی قرب الهی باشد؛ «حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَ أَوْزَادِي كُلُّهَا وَرِدًا وَاحِدًا». این برنامه تربیتی شامل دستورات مشترکی مثل نماز، روزه، اجتناب از محرمات و... هم خواهد بود؛ ولی اولاً تمامی شئون «گرایشی، بینشی و رفتاری» او می بایست به صورت هماهنگ و هدفمند تحت تربیت قرار گیرد؛ ثانیاً منظومه دستورات این انسان در حال تغییر، در حال تغییر است. بنابراین همان گونه که تربیت یک انسان نیازمند ملاحظه مجموعه قوای او و برنامه ریزی مستمر و تدریجی برای رشد اوست، «فقه سرپرستی» نیز جامعه را به مثابه یک «کل متغیر» موضوع تصرف خود قرار می دهد، نه عناوین «کلی» ثابت و مستقل از یکدیگر را. این کل متغیر دارای ارکان و عناصری است که نسبت هایی با یکدیگر دارند و این نسبت ها دائماً در حال تغییرند که می بایست از طریق بهینه سازی و اصلاح این نسبت ها، به تدریج به نقطه مطلوب رسید.

از این منظر حکومت دینی می بایست با تکیه بر معارف اسلامی، «تکامل اجتماعی» را سرپرستی کند و جامعه را به منزلگاه مقصود رساند. تکامل اجتماعی که ماهیت آن امری تحول پذیر است، می بایست متناسب با مقدرات و ظرفیت های اجتماعی و تاریخی و به نحو تدریجی و مستمر هدایت شود. «جامعه» که بر این نظام اراده های انسانی است، که حول ولی اجتماعی گرد آمده اند، هنگامی در مسیر ولایت حقه گام می نهد و جامعه ایمانی شکل می گیرد که تصرفات حکومتی با بالاترین میزان از «پذیرش اجتماعی» همراه باشد. به رسمیت شناختن واقعیت های مکانی و زمانی جامعه در ارائه «برنامه» متناسب با آن مرحله اجتناب ناپذیر است؛ هر چند ممکن است چنین برنامه ای با نظام مطلوب و آرمانی فاصله داشته باشد؛ اما برای همراه ساختن

بدنه اجتماعی چاره‌ای جز پذیرش دوران گذار نیست. با وجود تقابل و درگیری سنگین جامعه ایمانی با جبهه عظیم کفر و نفاق و نفوذ گسترده «مفاهیم، ساختارها و محصولات» تمدن مادی غرب در جامعه ایمانی هیچ‌گاه شرایط برای تحقق تام و تمام ارزش‌ها و آرمان‌ها به نحو مطلوب مهیا نمی‌شود. در این شرایط می‌بایست تصرف در وضع موجود به نحوی باشد که جامعه با تکیه بر عقلانیت دینی خود از جاذبه‌های تمدنی غرب چشم پوشیده و در حرکتی آرام و پیوسته به بازبینی و ساماندهی مجدد ارکان اجتماعی خود با چشم‌انداز دینی اقدام نماید. دستیابی به این مهم جز با برنامه‌ریزی دقیق و جامع که همه شرایط را ملاحظه کرده باشد ممکن نخواهد بود.

اما رویکرد «فقه موضوعات» معمولاً به مقوله تکامل اجتماعی در جامعه اسلامی توجه چندانی ندارد. این بی‌توجهی گاه در شکل افراطی آن، به انکار ضرورت توسعه و تکامل می‌انجامد و حتی تصویر مطلوب از جامعه را در گذشته تاریخ دنبال می‌کنند. اما بسیاری دیگر از این جریان فکری از مقوله رشد و توسعه و لوازم آن غفلت می‌ورزند و آن را بی‌ارتباط با دین تلقی کرده و آن را به دست مسئولان اجرایی سپرده‌اند. این ساده‌سازی از نسبت دین با تحولات اجتماعی از آنجا نشئت می‌گیرد که آن را با امتثال تکالیف در رفتار فردی یکسان تلقی می‌کنند و تفاوت‌های سه مقیاس «فردی، نظام‌مند، تکاملی» مغفول واقع می‌شود.^۱

۱. برای مطالعه بیشتر پیرامون این موضوع بنگرید به تفاوت‌های دو جریان «شریعت‌گرا» و «تمدن‌گرا»: محمدتقی سبحانی، «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر»، نقد و نظر، دوره ۱۱، شماره ۴۴-۴۳، پاییز ۱۳۸۵، ص ۲۷۹-۳۱۱.

۳-۱. موضوع سه رویکرد

پس از آشنایی با ضرورت و اهداف سه رویکرد به طرح پیشنهادی آن‌ها نظر می‌افکنیم.^۱ رویکرد «فقه موضوعات»، روش خاصی را در استنباط احکام فقهی به کار می‌بندد که اجمال آن چنین است: فقیه ابتدا موضوعات را در قالب عناوین کلی صورت‌بندی می‌کند؛ سپس به استنباط حکم آن‌ها از منابع شرع می‌پردازد؛ اگر یک موضوع، در لسان خطابات شرعی آمده بود و یا تحت اطلاعات عناوین موجود در فقه جای گرفت، همان حکم را پیدا می‌کند و اگر تحت هیچ یک از عناوین موجود قرار نگیرد، لازم است توسط «ادله فقهی» (اصول عملیه) درباره آن‌ها تعیین تکلیف شود. البته فحص از جمیع ادله لازم است و جمع بین ادله قواعد و ضوابط دقیقی دارد.

رویکرد «فقه نظامات» در صدد ارائه «نظامات اجتماعی» در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی است؛ به نحوی که این نظامات اجتماعی مستند به دین باشد و مبتنی بر اهداف و ارزش‌های دینی طراحی و اجرا گردند. ارائه «نظامات اجتماعی مبتنی بر اسلام»، غیر از «تعیین احکام موضوعات» است؛ نظام اجتماعی، مجموعه‌ای از موضوعاتی است که در یک ترکیب هدفمند، نظم و انسجام یافته به گونه‌ای که عملکرد جامعه را تنظیم می‌کند. از منظر «فقه نظامات»، نمی‌توان با رویکرد موضوعی در فقه به «مکتب و نظام اجتماعی» نائل آمد؛ بلکه نظام‌سازی فقهی نیازمند سطح کامل‌تری از تفقه است که بتواند فراتر از استناد احکام خرد که به مثابه عناصر و مفردات نظام است، «نظام احکام» را نیز مستند سازد.

رویکرد «فقه سرپرستی» که قصد دارد هدایت و سرپرستی جامعه را

۱. آنچه در اینجا می‌آید اجمالی از روش بنیادین هریک از رویکردهاست و تفصیل هریک از طرح‌های پیشنهادی در خلال دیگر مباحث، ذیل رویکردها آمده است.

به صورت فراگیر و همه جانبه برعهده گیرد، موضوع اصلی خود را «سرپرستی تکامل اجتماعی» تعریف می‌کند. اداره جامعه در شئون مختلف و ولایت و سرپرستی اجتماعی، فراتراز «طراحی ساختارها و نظامات اجتماعی» و «تعیین احکام موضوعات» است. حرکت جامعه دینی از مسیری پرفراز و نشیب و در تقابل با جبهه مستکبرین عالم نیازمند نهاد «حکومت» است که بتواند همه عرصه‌ها و نظامات اجتماعی را هدایت و راهبری کند. تحقق این امر نیازمند وجود یک منظومه معرفتی منسجم است که با محوریت معرفت‌های دینی شکل گرفته باشد و در گام بعد بتواند الگوهای برنامه‌ریزی جامعه را ارائه داده و حرکت جامعه را از نقطه موجود به سمت مطلوب مدیریت نماید.

۲. مقایسه از منظر «موضوع‌شناسی»

از ناحیه «موضوع‌شناسی» میان سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» تفاوت اساسی وجود دارد.^۱ همان‌گونه که پیش از این گذشت، «فقه موضوعات» مبتنی بر منطق و شیوه خاص خود، به صورت بندی موضوعات می‌پردازد؛ به گونه‌ای که موضوعات خارجی را به صورت «عناوین کلی» مستقل از یکدیگر لحاظ کرده و سپس به استنباط حکم تک‌تک آن‌ها اقدام می‌ورزد؛ به عنوان مثال: «خمر» یک ماهیت کلی است که در خطابات شرعی متعلق

۱. میان «موضوع» و «مصادق» تفاوت وجود دارد؛ بررسی‌های پیرامون موضوع، پیش از استنباط حکم، «موضوع‌شناسی» و بعد از استنباط در مقام امثال را «مصادق‌شناسی» یا «تطبیق موضوع بر مصادق» می‌نامیم؛ اما در بحث حاضر فارغ از این تفکیک، در صدد تحلیل روش «موضوع‌شناسی» به نوع عام - در مقابل حکم‌شناسی - هستیم که می‌تواند مقام مصادق‌شناسی را نیز پوشش دهد. چنانچه در برخی موارد، در مقام «موضوع‌شناسی» به مطالعات مصادق و عینی هم نیاز است؛ به عنوان مثال: فقیه در مقام موضوع‌شناسی موضوعات مستحدثه ممکن است به مطالعات عینی و مصادق موضوع نیاز پیدا کند.

حکم «حرمت شرب» واقع گردیده و در دسته بندی موضوعات، در کنار دیگر محرمات قرار می گیرد؛ بی آنکه در مقام استنباط، نسبتی با آن ها برقرار کند. اما شیوه موضوع شناسی در «فقه نظامات» مبتنی بر منطق «مجموعه نگر» است که سعی دارد موضوعات یک نظام را در ارتباط، تعامل و تقوم با یکدیگر ملاحظه کند و در نهایت به یک ترکیب هماهنگ دست یابد و یک «کل» منسجم را طراحی کند.

موضوعات درون یک نظام، دارای مجموعه ای از ارتباطات پیچیده است که طبق نگاه «مجموعه نگر» شناسایی این روابط برای تعیین جایگاه هریک از موضوعات ضروری است؛ به نحوی که ماهیت و کارکرد یک موضوع، متقوم به دیگر موضوعات بوده و در نسبت میان آن ها، تعیین می یابد. به بیان دیگر می توان گفت که یک موضوع از ناحیه هریک از این ارتباطات، عنوان خاصی پیدا می کند که ملاحظه مجموعه این عناوین، طبقه بندی و نسبت سنجی میان آن ها، در تعیین حکم و جایگاه شرعی آن موضوع، امری ضروری به حساب می آید. بنابراین در مطالعه مجموعه نگر موضوعات می بایست ارتباطات یک موضوع با دیگر موضوعات و کارکرد هماهنگ آن در برابند نظام را مورد ملاحظه قرار داد و در نهایت، مجموع این ملاحظه ها، در استناد به شارع مورد دقت قرار گیرد.

علاوه بر این، دو شیوه شناسایی و مطالعه موضوعات، با دو سنخ از موضوعات و مصادیق عینی نیز تناسب دارد؛ برخی موضوعاتی که فقه بدان ها می پردازد، ساده و بسیط اند و یا از عناصر محدودی پدید آمده اند؛ لذا شناخت این موضوعات چندان دشوار نیست و با دقت های عرفی قابل تشخیص است. به عنوان مثال: بسیاری از مأکولات و مشروبات مذکور در خطابات، موضوعات جزئی هستند که فی نفسه حکم مشخصی دارند که می توان آن ها را موضوعات

«خرد» یا «جزئی» نامید. اما در مقابل، برخی موضوعات فی نفسه دارای ماهیتی پیچیده و مرکب هستند که از مجموع عناصر و مؤلفه‌های متعدد و مختلف پدید آمده‌اند؛ به‌گونه‌ای که دارای ساختاری نظام‌مند و سیستمی بوده و عناصر آن در یک تقوم و ترابط دائمی به‌سر می‌برند. شناخت این قبیل موضوعات، نیازمند منطقی است که بتواند جایگاه عناصر را در ترکیب با یکدیگر و در نسبت با کل ملاحظه کرده و در نهایت به قضاوت، نسبت به مجموع آن بپردازد. پدیده‌های اجتماعی غالباً این‌گونه‌اند؛ موضوعاتی از قبیل: بانک، بیمه، بورس، شرکت‌های سهامی که «نظام اقتصادی» را تشکیل می‌دهند، از این دست می‌باشند که می‌توان آن‌ها را موضوعات «کلان» نامید. بنابراین دو نوع موضوع شناسی «جزئی‌نگر» و «مجموعه‌نگر» در «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» با دو سنخ موضوع خارجی «خرد» و «کلان» نیز تناسب و تلائم دارد. به بیان دیگر می‌توان موضوعات را به دو سنخ «فردی» و «اجتماعی» یا «حکومتی» تقسیم نمود؛ موضوعات مبتلا به فرد، معمولاً موضوعات خرد است و موضوعات مبتلا به جامعه و حکومت از سنخ موضوعات کلان به حساب می‌آید.

البته در نظامات اجتماعی، موضوعات «خرد» هرکدام به نحوی ذیل موضوعات «کلان» جای می‌گیرند؛ به عنوان مثال: هریک از مصادیق خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها که فی نفسه موضوعی خرد به حساب می‌آیند، در «الگوی خوراک و پوشاک» و «سبک زندگی اسلامی» جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کنند و در نسبت با یکدیگر یک «نظام» را پدید می‌آورند. از این‌رو از منظر رویکرد «فقه نظامات»، هر موضوع «خرد»، درون یک موضوع «کلان» ملاحظه می‌شود که همین امر باعث می‌شود ماهیت و آثار آن موضوع «خرد»، در روابط با دیگر موضوعات، متفاوت گردد.

باید توجه کرد که «فقه موضوعات» نیز در مواضعی به بررسی نسبت میان

موضوعات پرداخته و تلاش نموده قیودی را که موضوعات در عینیت خارجی بر یکدیگر وارد می‌کنند، ملاحظه کند؛ از جمله در باب «تزامم»، هرگاه قدرت امتثال دو تکلیف وجود نداشته باشد، به ملاک ترجیح احدهما و تحلیل آن پرداخته است؛ مثلاً در دو خطاب «انقذ الغریق» با «لا تمس الاجنبیه» میان دو موضوع «انقاذ غریق» و «مس اجنبیه» تزامم واقع می‌شود که می‌بایست با قواعد باب تزامم یکی از آن دورا انتخاب کرد. اما در «فقه نظامات» به اقتضای روابط و نسبت‌های میان عناصر یک نظام، ملاحظه این روابط دائمی است. به تعبیر دیگر نوعی تزامم میان عناصر نظام برقرار است که آن‌ها را به یک چینش و ترتیب خاص و با نظام اولویت‌های مشخص منتهی می‌سازد، نه طرد یکی و انجام دیگری. به عبارت دیگر همواره میان عناصر و ریزموضوعات یک نظام، ارتباط متقابل برقرار است که در این صورت عناصر با یکدیگر به «تعاضد» و «هماهنگی» می‌رسند و موجب هم‌افزایی می‌شوند.

در رویکرد «فقه سرپرستی» علاوه بر ملاحظه مجموعه‌نگر نسبت به موضوعات و تلاش برای ملاحظه منسجم آن‌ها، بُعد «زمان» و «حرکت» نیز ملاحظه می‌شود. در این صورت موضوعات و نظامات در حالت ثابت و ایستا مطالعه نمی‌شود؛ بلکه تغییر و تبدل دائمی آن‌ها، سیر حرکت و همچنین فرایند تبدل آن‌ها مورد دقت قرار می‌گیرد. توجه به عنصر «حرکت» و «تحول» موضوعات و نظامات اجتماعی در بستر حرکت جامعه، ضرورت «مدیریت و سرپرستی» آن‌ها را بر محور نهاد «حکومت» روشن می‌سازد. اگر جامعه همواره در حال تغییر و تحول است و با مدیریت اجتماعی می‌توان آن را به سمت مقصد و اهداف خاصی سوق داد، نظامات و ساختارهای اجتماعی نیز می‌بایست قابلیت انعطاف و همگام‌سازی با مراحل حرکت جامعه را داشته باشند که این امر بر محور هدایت و رهبری واحد صورت می‌پذیرد. از این رو نقش دستگاه

حاکمیت به عنوان قانون هدایت، سرپرستی و مدیریت اجتماعی در پیشبرد نظامات اجتماعی و موضوعات ذیل آن برجسته می‌شود.

براین اساس ویژگی ممتاز موضوع‌شناسی در مقیاس سرپرستی، «تبدل موضوعات در فرایند بهینه‌سازی» است. در یک نظام اجتماعی، همگام با حرکت جامعه، نظام موضوعات آن در مسیر رسیدن به نقطه مطلوب دائماً بهینه‌سازی می‌شود و کم و کیف عناصر نظام دستخوش تحول می‌شود. همین امر موجب حذف یا اضافه شدن موضوعات و تغییر موازنه، نسبت‌ها و ماهیت موضوعات می‌گردد. براین اساس مبتنی بر «فقه سرپرستی»، برنامه‌ریزی جامع و آینده‌نگر موضوعات حائز اهمیت می‌گردد؛ چرا که در نهایت مجموعه عقلانیت دینی جامعه می‌بایست مراحل تکامل اجتماعی را در ضمن نقشه راه برای جامعه مشخص کرده و روشن سازد که در هر مرحله از تکامل، کیفیت نظامات اجتماعی و در رتبه بعد، موضوعات آن‌ها چگونه خواهد بود.^۱

تفقه دینی اگر از طریق علوم و دانش‌های مورد نیاز، به الگوی حرکت و پیشرفت جامعه منتهی نگردد و نتواند حرکت نظامات و موضوعات را سرپرستی کند، همواره در برابر تحولات اجتماعی منفعل خواهد بود. رویکرد «فقه موضوعات» حداکثر می‌تواند «پاسخ‌گوی موضوعات مستحدثه» باشد و در فرایند پیدایش و تغییرات این موضوعات نقش فعال ایفا نمی‌کند؛ اما رویکرد «فقه سرپرستی» اگر بخواهد نبض تحولات اجتماعی را در دست گیرد می‌بایست به «حادثه‌سازی» نظامات و موضوعات اجتماعی مبادرت ورزد. امروزه «تمدن غرب» در پی هماهنگ‌سازی تمامی عرصه‌های حیات بشری بر محور «توسعه مادی» است؛ تمدنی که قصد دارد تمامی عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان را از طریق علوم و فناوری‌های مختلف، با

۱. امروزه این برنامه حرکت جامعه اسلامی تحت عنوان «الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت» پیگیری می‌شود.

ارائه ساختارها و مناسبات اجتماعی متناسب و با ابزار و تکنولوژی مورد نیاز، بر محور «توسعه تلذذ مادی» تنظیم نماید و این گونه سبک زندگی جدیدی را پیش روی انسان امروزی قرار داده است. در این صورت نظامات و موضوعات اجتماعی که به پشتوانه عقلانیت مدرن پدید آمده‌اند، بر مدار الگوهای توسعه حرکت می‌کنند و در مسیر اهداف و غایات تعریف شده خود دائماً در حال تغییر و تحول و پیشرفت هستند. تمدن غربی با حرکت شتابان خود توانسته است نظامات و موضوعات خود را که برآمده از توسعه مادی است، در هطح جهانی فراگیر سازد. در مقابل، انقلاب اسلامی ایران با هدف دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» می‌بایست همه نظامات و موضوعات را از طریق حکومت دینی در جهت قرب الهی سامان دهد و جامعه شیعه را در میانه نبرد با دستگاه باطل به رشد و شکوفایی برساند. بنابراین نظامات و موضوعات را می‌بایست در صحنه نبرد تمدنی حق و باطل تحلیل کرد.

بنابراین می‌توان موضوع شناسی را متناسب با سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات و فقه سرپرستی» دارای سه سطح «خرد، مجموعه‌نگر و تکاملی» دانست. در ادامه سعی می‌کنیم تفاوت‌های این سه سطح موضوع شناسی را در ضمن مثال‌هایی از سطوح مختلف تعریف موضوعات، روشن سازیم.

یک موضوع به ظاهر خرد همچون «قلم» را می‌توان در سه سطح مورد مطالعه قرار داد و به سه گونه تعریف کرد؛ اگر قلم را فارغ از روابطش لحاظ کنیم و سعی کنیم از طریق بیان خصوصیات و ویژگی‌هایش آن را تعریف کنیم، این تعریف در مقیاس «خرد» است. اگر همان قلم را در نظام روابطش ملاحظه کنیم به گونه‌ای که نسبت آن را با دیگر اشیاء بسنجیم و جایگاه قلم را در مجموعه کلان لوازم التحریر و یا ابزار مربوط به انتقال دانش و اطلاعات به دست آوریم، نتیجه آن، تعریف «مجموعه‌نگر» خواهد بود. در سطح سوم می‌بایست علاوه

بر ملاحظه روابط و نسبت ها، سیر تحول موضوع را نیز بررسی کرد. در این صورت ضروری است که غرض و کارکرد اصلی آن موضوع را در سیر تکاملی اش به دست آورد؛ قلم، «ابزار انتقال اطلاعات» است و انتقال اطلاعات امروزه با پیشرفت ابزار به صورت دیجیتالی و مجازی رونق یافته است. در این صورت در یک سیر تدریجی با آمدن ابزار دیجیتالی، جایگاه قلم در زندگی اجتماعی مردم تغییر پیدا کرده و در بسیاری از عرصه ها جای خود را به ابزار آلات جدید داده است. این سطح از ملاحظه موضوع که با مطالعه سیر تحولاتش همراه است، مطالعه موضوع در «سطح توسعه یا تکامل» است.

نمونه مواجهه این سه رویکرد در موضوع شناسی را می توان در تحلیل پدیده «مشروطیت» در تاریخ معاصر نشان داد. موضوع شناسی خرد و جزئی نگر، این پدیده را به عناوین کلی قابل بحث در فقه موجود تجزیه کرده سپس احکام هریک از عناوین را به دست می آورد. از این منظر حکم مشروطیت را می توان از بررسی احکام عناوینی همچون عدالت و مساوات، آزادی و حریت، ولایت و وکالت، قانونگذاری عرفی در اسلام به دست آورد. همچنین مباحثی از این دست که آیا مردم حق رأی دارند یا خیر؟ آیا مردم حق دارند دیگری را در امور اجتماعی از طرف خودشان وکیل کنند؟ و اگر وکیل کردند آیا آن وکیل حق دارد در حوزه مباحات تصمیمات الزامی بگیرد؟ و کسی که وکیل اکثریت است تصمیمات او برای بقیه افراد جامعه هم الزامی است؟ مباحث فقهی است که در جریان تجزیه مسائل مشروطیت به موضوعات منفردی که در فقه موجود، عنوان موازی و معادل دارد، مطرح می شود.

اما از منظر موضوع شناسی کلان و نظام مند، «مشروطیت» یک الگو و نظام سیاسی است که مبانی و اهداف ارزشی خاصی، پشت پرده این ساختار نهفته دارد. به تعبیر دیگر این نظام سیاسی، در یک بسترو خاستگاه خاص و مبتنی بر

اندیشه‌ها و تفکرات عالم غربی پدید آمده است و اساساً نسبتی با فضای فکری و فرهنگی جامعه اسلامی ندارد. براین مبنا مشابه‌سازی‌های انتزاعی میان مؤلفه‌های مشروطیت با مفاهیم دینی، ساده‌انگاری در فهم چنین موضوعی است. به نظر می‌رسد عمده تعارضاتی که در عصر مشروطه بین فقها بوده عمدتاً به تفاوت در درک از این موضوع مستحدثه اجتماعی بازگشت می‌کرده است؛ برخی فقها مسئله را در همین حد می‌دیدند که مشروطیت، جامعه را از وضعیت سلطنت استبدادی به سمت دخالت مردم در سرنوشت اجتماعی و اینکه مردم حق رأی و حق توکیل داشته باشند، می‌برد. درحالی که طبق یک نگاه عمیق‌تر، مسئله مشروطیت این نبود که مردم حق رأی داشته باشند یا نه؛ بلکه یک «نظام سیاسی» است که از غرب به داخل جامعه ما وارد شده و مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های خاصی شکل گرفته است و قصد دارد تمام مناسبات سیاسی را متحول سازد. طبق این رویکرد، این موضوع مبتلابه را باید به صورت یک «نظام» ملاحظه کرد.

از منظر «فقه سرپرستی» و در یک نگرش کامل‌تر، «مشروطیت»، درون یک فرایند اجتماعی و در راستای ترویج دموکراسی در جامعه تحلیل می‌شود؛ یعنی طرح مشروطه، نخستین گام در پروژه مدرنیزاسیون جامعه، از طریق تبدیل نظام‌های سلطنتی به نظام‌های دموکراتیک است. براین اساس مشروطه صرفاً یک پدیده سیاسی مقطعی نیست که به صورت ایستا مورد مطالعه قرار گیرد؛ بلکه مرحله‌ای از یک فرایند همه‌جانبه و تاریخی است که مبدأ بسیاری از تحولات اجتماعی در عرصه‌های مختلف خواهد شد که عمدتاً از طریق طبقه روشن فکری هدایت می‌شود. کارکرد مشروطیت به عنوان یک مرحله از سیر تحولات اجتماعی به گونه‌ای است که تمامی روابط، ساختارها و مناسبات اجتماعی را در مسیر توسعه فراگیر غربی متحول می‌سازد و در بلندمدت،

از طریق تحمیل ساختار سیاسی، جامعه ایمانی را درون تمدن مادی غرب منحل می‌کند.

این سه رویکرد در موضوع شناسی، نسبت به مسائل اقتصادی هم وجود دارد؛ مثلاً موضوعات مستحدثه‌ای به نام پول اعتباری، بانک مرکزی، بیمه و یا تأمین اجتماعی مطرح می‌شود. رویکرد اول، هریک از این موضوعات را مستقلاً به عناوین کلی قابل بحث در فقه تجزیه کرده و سپس به صورت مستقل به بررسی آن‌ها می‌پردازد؛ به عنوان مثال: «بانک» را به فعالیت‌هایی همچون قرض الحسنه، مضاربه، اجاره، شرکت و دیگر عقود شرعی تجزیه می‌کند و از حکم به جواز هریک از آن‌ها، مشروعیت «بانک» را نتیجه می‌گیرد؛ شیوه‌های اسلامی کردن قراردادهای بانکی نیز بر همین منوال تنظیم شده است.

در یک سطح عمیق‌تر می‌بایست شبکه ارتباطی میان این عوامل را ملاحظه کرد و مبانی، اهداف و کارکرد مجموع این «نظام اقتصادی» را مورد بررسی قرار داد. از این منظر بانک کانون تنظیم و کنترل چرخش سرمایه و پول اعتباری است. مأموریت اصلی بانک این است که سرمایه‌های خُرد را متمرکز کند تا این سرمایه‌ها در چرخه تولید قرار بگیرند و سپس از طریق بانک‌ها مدیریت شوند که در کدام بخش از اقتصاد، سرمایه‌گذاری کرده که موجب رشد آن بخش شود که این مدیریت از طرق مختلف مانند اختصاص تسهیلات و اعتبارات بیشتر و... در سیاست‌های بانکی لحاظ می‌شود. بنابراین در رویکرد «فقه نظامات»، بانک، درون یک شبکه بزرگ‌ترو به هم پیوسته به نام نظام اقتصادی تحلیل می‌شود که با سیاست‌گذاری‌های پولی، مرکز کنترل چرخش مالی کشور است. چنین مقیاسی از تحلیل با تجزیه بانک به عقد قراردادهای مختلف تفاوت بسیار دارد.

«فقه سرپرستی» بانک را مهره اصلی تأمین اهداف سرمایه‌داری می‌داند

که در تاروپود جامعه جاری شده و جامعه را به سمت و سوی اهداف «توسعه اقتصادی» سوق می دهد. بانک، عنصر اصلی حفظ تعادل نظام اقتصادی جامعه به نفع ارزش سرمایه است که پذیرش اقتضائات آن با متصل شدن به شبکه بانکی در جهان با محوریت بانک جهانی، اقتصاد کشور را تابع نظام اقتصاد جهانی می کند و به تدریج در همه عرصه ها سیاست های برنامه توسعه جهانی بر ساختارها و قوانین کشور حاکم می شود و در نهایت مناسبات کشور را به سمت منحل شدن درون ساختارهای بین المللی سوق می دهد. از این منظر تأثیر بانک و دیگر نهادهای اقتصادی بر دیگر نظامات اجتماعی - همچون مطالعه آثار و پیامدهای نظام اقتصادی بر اخلاق و فرهنگ اجتماعی - قابل توجه است که در گام بعد می بایست مجموع نظامات اجتماعی توسط نهاد حاکمیت در مسیر تحقق اهداف و چشم اندازهای جامعه اصلاح و بهینه سازی شوند.

۲-۱. تفاوت از منظر «دامنه موضوع شناسی»

«فقه موضوعات» تنها در صدد استنباط احکام «افعال مکلفین» است و دیگر ابعاد و زوایای انسانی را موضوع بحث فقهی نمی داند؛ اما گستره موضوعات در «فقه سرپرستی» به افعال و موضوعات دارای «احکام تکلیفی» محدود نمی شود؛ چرا که «فقه سرپرستی» قصد دارد جامعه را در همه ابعاد و زوایا هدایت و سرپرستی کند و همه موضوعات را تحت پوشش قرار دهد؛ از این رو علاوه بر «افعال مکلفین»، دو حوزه «امیال و گرایشات» و «عقاید و باورها» نیز موضوع بحث فقهی قرار خواهد گرفت.^۱

۱. روشن است که سرپرستی تمامی موضوعات به این معنا نیست که حکم همه موضوعات را مستقیماً از منابع دینی استخراج کنیم؛ بلکه تفکیک سه دسته از «معارف مستند به منابع، معارف دانشی و معارف از سنخ برنامه» ضروری است که در فصل فقه سرپرستی توضیح آن گذشت.

از این رو گزاره‌های «توصیفی» و «ارزشی» نیز در کنار گزاره‌های «تکلیفی»، مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و معرفت‌هایی از سنخ «توصیفی» و «ارزشی» به صورت مستند به منابع شرع را نتیجه می‌دهد.

توضیح بیشتر اینکه رویکرد «فقه موضوعات» از آنجا که در صدد استنباط احکام افعال مکلفین است، در جستجوی اوامر و نواهی و خطابات تکلیفی شارع بر می‌آید و در این میان تکالیف الزامی شارع موضوعیت دارد؛ چه اینکه در قالب گزاره انشائی باشد؛ مانند «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^۱ و یا در قالب گزاره خبری باشد که از آن استفاده وجوب یا حرمت شود؛ مانند «وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^۲. از این رو دامنه مطالعه «فقه موضوعات»، گزاره‌های «تکلیفی» است؛ گزاره‌هایی که بیانگر تکلیف مکلفین است. طبق این مبنا، موضوعات و مسائل «ارزشی» و «توصیفی» به دانش‌های دیگری همچون اخلاق، عقاید و یا فلسفه سپرده شده است که هر کدام با متد خاص خود به تحلیل موضوعات و مسائل می‌پردازند.

«فقه نظامات» نیز هر چند بر احکام تکلیفی تمرکز دارد و از این منظر با «فقه موضوعات» تشابه دارد؛ اما طراحی یک نظام معرفتی نیازمند بهره‌گیری از معرفت‌های متنوع دیگری غیر از گزاره‌های تکلیفی است که عمدتاً در ناحیه مبانی و غایات نظام قرار می‌گیرند. بر این اساس اگر موضوع مطالعه، يك «نظام» بود در این صورت بهره‌گیری از گزاره‌های «توصیفی» و «ارزشی» نیز لازم است؛ چرا که توصیف کل و متغیرهای آن و ارزش و اهمیت هریک از این متغیرها و بیان مبانی و غایات نظام، توسط خطابات «توصیفی» و «ارزشی» صورت می‌پذیرد.

۱. سوره مائده، آیه ۹۰.

۲. سوره آل عمران، آیه ۹۷.

سرپرستی اجتماعی نیز از آنجا که می‌بایست به صورت شامل و فراگیر در همه عرصه‌های اجتماعی تحقق یابد، جز با ورود به عرصه معرفت‌های «توصیفی» و «ارزشی» ممکن نخواهد بود. بنابراین «فقه سرپرستی» از آنجا که منظومه عقلانیت اجتماعی می‌بایست بر محور معرفت‌های دینی، شکل گرفته و اداره و هدایت جامعه را برعهده گیرد، توسعه دامنۀ تفقه به عرصه‌های «ارزشی» و «توصیفی» و دستیابی به فقه اکبر، اجتناب‌ناپذیر است.

۲-۲. تفاوت از منظر «تطبیق موضوع»

سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» در مقام تطبیق موضوع در عینیت نیز با یکدیگر متفاوت‌اند. در رویکرد «فقه موضوعات» پس از تعریف موضوع و تعیین حد و حدود آن و سپس استنباط حکم آن توسط فقیه، در مرحله بعد، تطبیق عنوان موضوع بر مصادیق عینی، برعهده مکلف است؛ چه در موضوعات عرفی که تشخیص مصداق برعهده عرف عام است، چه در موضوعات تخصصی که برعهده عرف متخصص و نیازمند کارشناسی است. در هر صورت موضوع حکم، یک عنوان «کلی» است که در عینیت، دارای افرادی می‌باشد و لذا رابطه‌اش با خارج از قبیل رابطه «کلی طبیعی و فرد» است؛ مثلاً عناوینی همچون ماء، خمر و دم در خارج افراد متعددی دارند که این عناوین بر آن‌ها منطبق می‌شود و به تبع صدق عنوان، حکم عنوان کلی نیز بدان‌ها تعلق می‌گیرد.

اما مبتنی بر رویکرد «فقه نظامات»، در بستر اجتماعی می‌بایست یک «نظام»، تحقق یابد؛ به گونه‌ای که مجموعه‌ای منسجم از عناصر و مؤلفه‌های مختلف با تناسب و روابط خاص در یک پیوستار مشخص پدید آید. در این صورت این گونه نیست که «نظام» یک عنوان کلی باشد که بر افراد مختلف

خود در عینیت، به صورت مستقل، تطبیق پیدا کند؛ بلکه شبکه‌ای واحد و هماهنگ از موضوعات متعدد، «نظام» را تشکیل می‌دهند؛ به عنوان مثال: در نظام اقتصادی موجود، عناصری مثل شرکت‌ها، بانک‌ها، بیمه‌ها، بورس و دیگر بنگاه‌های اقتصادی و عواملی همچون پول اعتباری و... یک مجموعه به هم پیوسته‌ای هستند که مجموعاً «نظام اقتصادی» را شکل می‌دهند. بنابراین در رویکرد «فقه نظامات» با تحقق یک «نظام» روبه‌رو هستیم و نه تطبیق «موضوعات» از هم گسسته. تحقق «نظام» با تصرف در موضوعات و نسبت‌های موجود و همچنین ایجاد موضوعات و نسبت‌های جدید، در عرصه عینیت واقع می‌گردد.

در رویکرد «فقه سرپرستی» علاوه بر تفاوتی که گذشت، «نظام» و «موضوعات» ذیل یک برنامه مدیریتی، در یک سیر تدریجی و تکاملی به سمت نقطه مطلوب بهینه می‌شوند. «فقه سرپرستی» سعی دارد «مدیریت تحول موضوعات و نظامات» را در دست بگیرد، نه اینکه پس از پیدایش موضوع، صرفاً پاسخ‌گوی حکم آن باشد؛ به عنوان مثال: تحقق «نظام اقتصادی اسلامی» نیازمند مجموعه‌ای از اقدامات و برنامه‌ریزی‌هایی است که با تصرف تدریجی در نظام اقتصادی فعلی، آن را به سمت نقطه مطلوب سوق دهد که این تصرف، مستلزم حذف، ایجاد و یا تغییر تدریجی جایگاه برخی موضوعات در نظام موضوعات می‌باشد.

همان‌گونه که گذشت، «فقه موضوعات» فقهی پاسخ‌گوست و در فرایند پیدایش و تغییرات موضوعات، نقش فعال ایفا نمی‌کند. به بیان دیگر «فقه موضوعات» ناظر به ایجاد موضوع نیست و فعل را متأخر از موضوع می‌بیند و حکم آن را بیان می‌کند. در این صورت در مواجهه با سیر تحولات اجتماعی، نمی‌تواند در مقام هدایت و مدیریت موضوعات، ایفای نقش کند؛ بلکه به صورت پسینی

نسبت به موضوعات قضاوت می‌کند و «پاسخ‌گوی مسائل مستحدثه» است.^۱ اما «فقه سرپرستی»، به «تغییر شرایط موجود به سمت مطلوب» نظر دارد؛ از این رو می‌بایست در موضوعات و نظامات موجود تصرف کرده و آن‌ها را معطوف به نظام موضوعات مطلوب خود مدیریت نماید. به بیان دیگر «فقه سرپرستی»، فقهی «حادثه‌ساز» است که داعیه اداره و سرپرستی حوادث جامعه را دارد.

۳. مقایسه از منظر «مکلف»

واحد مطالعه در رویکرد «فقه موضوعات»، «فرد» است و نه «جامعه»؛ رویکرد «فقه موضوعات» رفتار آحاد جامعه را در حد تعذیر و تنجیز نسبت به تکالیف فردی، مورد بررسی قرار می‌دهد. این امر ریشه در پیشینه تاریخی و بستر پیدایش و تغییرات فقه دارد؛ از آنجا که جامعه شیعه در طول تاریخ عمدتاً از مناسبات حکومتی دور بوده، بلکه در برهه‌هایی مطرود دستگاه حاکمیت بوده و در انزوا به سر می‌برده است، نیازهای حکومتی متوجه فقاهت شیعه نگردیده و از این منظر مورد سؤال واقع نشده است. در این صورت طبیعی است که مسائل و مباحث فقهی، معطوف به نیازهای مکلف فردی، مورد دقت قرار گرفته است. اما با تحقق انقلاب اسلامی ایران و تشکیل حکومت دینی بر مبنای مذهب تشیع، به تدریج عملکرد حکومت و نحوه اداره جامعه سنخ جدیدی از نیازمندی‌ها را پیش روی فقه قرار داد که مکلف آن یک «فرد» نیست بلکه «جامعه» یا بخشی از آن است.

۱. البته «فقه موضوعات» به اقتضای پاسخی که نسبت به حکم موضوعات می‌دهد، امکان تصرف در موضوع را پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال: حکم حرمت می‌تواند به حذف و حکم وجوب می‌تواند به تثبیت یک موضوع منجر شود؛ اما همه این احکام به صورت موردی و در رتبه متأخر از پیدایش موضوعات است.

در رویکرد «فقه نظامات»، مکلف و مخاطب نظامات اجتماعی، «جامعه» به عنوان یک واحد به هم پیوسته‌های است که دارای ارکان و وحدت و کثرت اجتماعی است؛ به این معنا که هم «فرد»، هویت دارد - و این گونه نیست که اختیارات انسان‌ها منحل در «جامعه» شود - و هم هویت جمعی آن‌ها تحت عنوان «جامعه» مؤثر است. به تعبیر دیگر در عین اینکه انسان‌ها دارای اختیاراتی هستند یک وحدت اجتماعی هم دارند و این وحدت اجتماعی و این اراده مجتمّع، مکلف فقه حکومتی قرار می‌گیرد.

اگر پذیرفتیم که برخی افعال و اقدامات اجتماعی کلان، براین مجموعه‌ای از افعال هماهنگ است که در پیوستگی و ارتباط با یکدیگر شکل می‌گیرند، در این صورت مکلف چنین فعلی، می‌بایست «مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها» باشند که در بالاترین سطح، «جامعه» نامیده می‌شود. از این رو تکالیف «فقه نظامات»، متوجه تک تک احاد مکلفین به نحو برابر و مستقل از یکدیگر نیست؛ بلکه تکلیفی است که متوجه مجموعه‌ای از افراد به نحو مشترک و تقویمی است و امثال آن هم به مجموع مکلفین وابسته است. در این صورت هر فرد می‌بایست فعلی متناسب با دیگر افعال انجام دهد و مجموعه آن افعال، تحقق تکلیف را در پی خواهد داشت؛ به عنوان مثال: فرمان پیروزی در جنگ هنگامی امثال می‌شود که یک ارتش منسجم پدید آید و با نظامی از افعال مختلف اما هماهنگ، نتیجه مطلوب به دست آید، نه اینکه همه افراد یک فعل مساوی و برابر انجام دهند؛ مثلاً در یک ارتش کلاسیک، واحدهای مختلفی مثل نیروی زمینی، دریایی، هوایی و پدافند در قالب صف و ستاد وجود دارد که هر یک با انجام مأموریت مخصوص به خود، یک فعل مشترک و عظیم را خلق می‌کنند؛ اما تکالیف «فقه موضوعات» عمدتاً به گونه‌ای است که یک فعل مشابه و یکسان متوجه تک تک افراد می‌گردد، بدون اینکه میان این افعال با یکدیگر، ارتباطی برقرار باشد، مثل

نماز یا روزه در واجبات عینی، یا تجهیز میت در واجب کفایی. البته در باب معاملات ارتباط دو طرفه و تکالیف و حقوق آن‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد که از این منظر به تکالیف اجتماعی نزدیک می‌شود؛ اما در «فقه نظامات» با یک تکلیف جمعی - و نه صرفاً دو طرفه - مواجه هستیم که نیازمند مجموعه افعال «مقوم به یکدیگر» و «هماهنگ» است که باید مجموعه‌ای از مکلفین با کمک هم آن را انجام دهند؛ چراکه در غیر این صورت نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید. در این گونه موارد می‌بایست «نسبت بین افعال» را سنجید و افعال مختلف و متنوع را مبتنی بر مبانی و معطوف به اهداف و مقاصد، از طریق برنامه‌ریزی و تقسیم کار، تعریف کرده تا یک نظام منسجم پدید آید؛ در این صورت فعل یک نفر، هماهنگ، مؤید و مکمل فعل دیگری خواهد بود.

باید توجه داشت که «فقه موضوعات» در مواجهه با موضوعات نظام‌مند به دو گونه عمل می‌کند؛ یا کل آن را به مثابه یک هویت واحد تحت هویت حقوقی ملاحظه می‌کند، یا به افراد و آحادی که در آن حضور دارند می‌نگرد و به تعیین وظیفه آحاد می‌پردازد. در حالت اول کل مجموعه را یک «شخصیت حقوقی» به حساب می‌آورد و از آثار و احکام آن سخن می‌گوید؛ مثلاً یک شرکت، کارخانه و یا دانشگاه را به عنوان شخصیت حقوقی لحاظ کرده و به بررسی احکام آن همچون مالکیت و وقف و... می‌پردازد؛ اما از آنجاکه غالباً در لسان فقها، شخصیت حقوقی، متعلق احکام تکلیفی قرار نمی‌گیرد، مکلف به حساب نمی‌آید؛ بلکه همچون دیگر موضوعات، صرفاً احکام وضعی خواهد داشت.

در حالت دوم، «فقه موضوعات» با تمرکز بر افراد حاضر در مجموعه، حداکثر به «حیثیت اجتماعی افراد» توجه می‌کند؛ مثلاً فرد را از حیث پدر بودن (ولی) در خانواده یا از حیث شهروند بودن در جامعه و یا دیگر عناوین اجتماعی، مورد دقت قرار می‌دهد و از این طریق سعی می‌کند جایگاه فرد را در یک مجموعه

کلان مشخص سازد. اما در این حالت، همچنان رویکرد فردی و جزئی نگر در «فقه موضوعات» محفوظ است. به بیان دیگر در نگاه اول «کل» را به مثابه یک «موضوع» می بیند و از احکام وضعی آن سخن می گوید و در نگاه دوم «فرد» را لحاظ می کند؛ اما با حیثت های مختلف اجتماعی، در حالی که «فقه نظامات» در صدد ملاحظه وحدت و کثرت به صورت توأمان است که جایگاه افراد در نسبت با یکدیگر و به صورت متقوم مشخص گردد.

از منظر «فقه نظامات»، هرچند تکلیف، در نهایت برای افراد تعیین پیدا می کند و این انسان ها هستند که فعل از آن ها صادر می شود اما این تعیین، همواره در طول هویت جمعی و در نسبت با دیگر افراد تعریف می شود. تکلیف نظام مند به صورت مرکب و پیوسته با عناصر مختلف امتثال پیدا می کند؛ چرا که در غیر این صورت هدف و آرمان جمعی مورد نظر محقق نمی شود؛ به عنوان مثال: از منظر «فقه موضوعات»، احکام موضوعاتی همچون بانک، بیمه، بورس، شرکت های سهامی هر کدام مستقلاً مشخص می شود و مکلفین می بایست هنگام ابتلای به هریک از این موضوعات، احکام آن را رعایت نمایند. اما «فقه نظامات» می بایست از مجموعه این عناصر، یک نظام اقتصادی ارائه دهد که یک هدف مشخص را تأمین کند. در این صورت مجموعه ای از دستگاه های اجرایی و همچنین کل جامعه در سطوح مختلف، مکلف آن به حساب می آیند. اما این تکلیف به نحو برابر توزیع نمی شود؛ بلکه هریک از افراد به حسب جایگاه و منصبی که پیدا می کند، تکلیف مخصوص به خود را دارد؛ از مسئولین دولتی تا متصدیان هریک از بنگاه های اقتصادی و یا کارشناسان و نخبگان اقتصادی تا عموم مردم، تکلیف خاص خود را پیدا می کنند. بنابراین نظام منسجمی از مکلفین، با حفظ سطوح و مراتب خود، تکلیف را به سرانجام می رسانند. به بیان دیگر در نگرش نظام مند به مکلف، حکم فرد تابعی از حکم جمع و

هویت جمعی است اما در نگرش فردی، حکم مجموع، از احکام افراد به دست می آید. براین اساس می توان مکلف را مبتنی بر دو رویکرد «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» به مکلف «فردی» یا «نظام» تقسیم نمود.

از منظر رویکرد «فقه سرپرستی» علاوه بر این، به دو نکته دیگر نیز می توان اشاره کرد؛ اول اینکه از آنجا که «فقه سرپرستی» در صدد هدایت و ولایت بر جامعه و نظامات آن است، حضور محوری «ولی» در این سطح ضروری است و همه مناسبات جامعه می بایست در محور «ولی اجتماعی» تعیین یابد. از این رو طبق رویکرد «فقه سرپرستی»، محور مکلفین در هر مجموعه ای، «ولی» آن مجموعه است و دیگر مکلفین در نسبت با او صاحب تکلیف می شوند. به عبارت دیگر تکالیف به نحو مستقل و جداگانه میان مکلفین یک نظام توزیع نمی شود؛ بلکه از مجرای «ولی» تکالیف تقسیم شده و بر همان محور، رشد و تکامل می یابد. در این صورت در هر تکلیفی، ابتدائاً مخاطب و مکلف آن تکلیف، فرمانده یا ولی مجموعه است و در مرتبه بعد، این تکلیف از طریق او میان دیگر مکلفین توزیع می شود. براین اساس «ولی»، در رشد و سرپرستی کل مجموعه مسئولیت دارد و تحقق مأموریه را ابتدائاً از او طلب می کنند؛ مثل اینکه فرمان اداره لشگر ابتدا متوجه فرمانده لشگر می شود و او نسبت به فعل بقیه هم مسئول است؛ یعنی او باید این مجموعه را هماهنگ کند و در صورت ناهماهنگی و شکست لشگر، در تخلف آن ها شریک خواهد بود. در واقع منصب فرماندهی، منصب هدایت کُل و هماهنگ سازی فعل کل است؛ لذا او مکلف به فعل کل هم هست؛ البته نه به این معنا که تکلیف از دیگران ساقط باشد؛ بلکه ابتدائاً تکلیف متوجه اوست و از مجرای او به دیگران تقسیم می شود. اینکه نبی اکرم ﷺ فرمودند: «شَیْبَثِی هُوْد»^۱ به دلیل این آیه سوره هود است که خدای

متعال می‌فرماید: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ»؛^۱ یعنی حضرت مکلف به فعل بقیه پیروان نیز هست و می‌بایست بقیه را هماهنگ کند. بنابراین فعل فرمانده مثل نخ تسبیح است که مهره‌های مختلف را منظم کرده و جایگاه همه را مشخص و هماهنگ می‌کند. یک فرمانده خوب می‌بایست بتواند همه ظرفیت‌ها را در گردونه افعال بیاورد و تکلیف را در سطوح مختلف میان افراد مختلف به تناسب منحل کند. بنابراین مکلف در «فقه سرپرستی»، «جامعه با محوریت ولی» است.

نکته دوم اینکه مکلفین در یک نظام اجتماعی، در حال تغییر و تحول‌اند؛ تکامل و یا تنزل پیدا می‌کنند و جایگاه و منزلت آن‌ها تغییر می‌یابد و به نظام تکالیف جدیدی می‌رسند. این‌گونه نیست که ترکیب مکلفین در گذر زمان، ثابت باشد و نظام واحدی را نتیجه دهد؛ بلکه از آنجاکه «فقه سرپرستی» در صدد سرپرستی تکامل اجتماعی است و جامعه دینی در طول تاریخ در حال رشد و تکامل است، می‌توان گفت که مکلفین در مجموع در یک رشد و تعالی تدریجی به سر می‌برند. از این رو برنامه حرکت جامعه به مثابه یک تکلیف اجتماعی، در هر مرحله از این سیر تکاملی با مراحل دیگر متفاوت است که می‌بایست تحت اشراف و هدایت ولی اجتماعی تهیّه و اجرا گردد.

۴. مقایسه ازنظر «سنخ وجوب حکم»

در فقه رایج، حکم واجب از جهات مختلف، دسته‌بندی‌های متعددی پیدا می‌کند که از جمله آن‌ها تقسیم وجوب به «عینی و کفایی» است. در واجب عینی تک تک مکلفین با قطع نظر از دیگران، باید وظیفه‌ای را انجام دهند؛ مثل نمازهای یومیه، صوم، حج؛ اما در واجب کفایی، حکم ابتدائاً متوجه

همه است؛ ولی اگر «من به الکفایه» از مکلفین تأمین شده و فعل محقق شود، از عهده دیگران ساقط می‌گردد؛ مانند تجهیز میت. مبتنی بر رویکرد «فقه نظامات» سنخ دیگری از تکلیف وجود دارد که همه مکلفین در آن مشارکت می‌کنند؛ در این نوع از تکلیف، یک مجموعه بزرگ انسانی، مکلف به انجام یک «فعل مرکب» هستند که تحقق آن تکلیف، منتهجه فعل همه آن‌ها به نحو «مشاع» است. بنابراین سنخ وجوب حکم در «فقه نظامات» نه همچون واجب عینی است که همه افراد، مکلف به انجام فعلی مشابه و مستقل از دیگران باشند و نه واجب کفایی است که با انجام عده‌ای از دیگران ساقط شود؛ بلکه مجموعه افراد، مجموعه‌ای از افعال را به صورت هماهنگ، منسجم و متقوم به یکدیگر انجام می‌دهند که در نتیجه به یک فعل کلان و مرکب منتهی می‌گردد. علاوه بر این در «فقه سرپرستی»، متناسب با سیر رشد و تکامل مجموعه، این هماهنگی و پیوستگی می‌بایست تا لحظه آخر حفظ و بهینه شود؛ به گونه‌ای که کیفیت امثال دیگران، بر تعیین تکلیف هر فرد مؤثر است؛ به عنوان مثال: در آرایش میدانی یک لشکر، تمامی واحدها، می‌بایست در طول جنگ هماهنگ با دیگر واحدها عمل کنند و نمی‌توانند مستقل از دیگران به نقشه و برنامه از پیش تعیین شده خود بپردازند؛ بلکه تمامی بخش‌ها باید دائماً با یکدیگر هماهنگ باشند. به بیان دیگر در «فقه سرپرستی» ممکن است نوع تکلیف، به تبع عصیان یا اطاعت جمع یا گروهی از آنان تغییر پیدا کند؛ هم چنان که اگر لشگری جلومی‌رود و از سه ناحیه حمله می‌کند، اگر از دو ناحیه شکست خورد، این لشکر نمی‌تواند در ناحیه سوم فارغ از تحولات دو ناحیه دیگر، به برنامه قبلی خود عمل کند؛ بلکه می‌بایست متناسب با شرایط جدید، موضع خود را عوض کند، آرایش جدیدی پیدا کند و اقدام متناسب انجام دهد. از این رو هر بخشی از نظام مکلف است که فعل خود را اولاً هماهنگ با دیگر بخش‌ها انجام دهد

و ثانیاً در یک سیر تدریجی به سوی اهداف، هماهنگی را ارتقا بخشد. بنابراین متقوم بودن افعال در یک نظام که به انجام یک فعل مرکب منتهی می شود و بهینه شدن دائمی آن ها به سمت نقطه مطلوب، اقتضای سنخ جدیدی از حکم را دارد که با وجوب «عینی و کفایی» متفاوت است.

۵. مقایسه ازنظر «روش استنباط»

با تفاوت هایی که از ناحیه «موضوع»، «مکلف» و «سنخ حکم» میان رویکردهای سه گانه فقهی وجود دارد نمی توان روش و منطق رایج در استنباط احکام در «فقه موضوعات» را برای استنباط «نظامات» یا «فقه سرپرستی» کافی دانست. همان گونه که گذشت مواجهه رویکرد «فقه موضوعات» با موضوعات پیچیده و نظام مند چنین است که یا کل آن را یک «موضوع» می پندارد و از احکام آن سخن می گوید و یا آن را به موضوعات متعدد تجزیه کرده و حکم «اجزا» و «عناصر» را به دست آورده و در نهایت آن را به «کل» نسبت می دهد؛ در حالی که بنا بر رویکرد «فقه نظامات»، استناد حکم یک «مجموعه» و «نظام» به شارع، غیر از حکم «عناصر» آن است؛ چرا که با تجزیه یک موضوع کلان و ملاحظه انتزاعی اجزا و عناصر آن، ماهیت و کارکرد آن ها تغییر پیدا می کند و تبدل موضوع پیش می آید. بنابراین هویت یک عنصر تابع جایگاه آن در نظام و سیستم است و اگر این جایگاه و نسبت های آن دیده نشود، شناخت صحیحی از اجزا و کل به دست نمی آید. از این رو نمی توان حکم موضوع نظام مند را همان حکم موضوعات منفرد قلمداد کرد. البته مبتنی بر «فقه موضوعات» نیز اگر ترکیب جدید، موضوع جدیدی به حساب آید و عنوان دیگری پیدا کند، حکم آن تابع عنوان جدید است؛ ولی از آنجاکه غالباً ترکیب ها مخصوصاً در ساحت اجتماع، اعتباری تلقی می شود، به بررسی اجزا و عناصر آن بسنده می شود.

در «فقه نظامات» استنباط نظام احکام با ملاحظه عوامل و مؤلفه‌های متعددی صورت می‌پذیرد و آنچه در این میان حائز اهمیت است استناد «نظام» به منابع دینی است که فراتر از استناد «عناصر» است. «نظام» عبارت است از شاکله‌ای که مبتنی بر «مبانی و ارکان» خاص خود، میان موضوعات و احکام متعددی ارتباط برقرار کرده و با تعیین منزلت و جایگاه برای آن‌ها، «غایات و اهداف» خاصی را دنبال می‌کند؛ چنین محصول مرکبی می‌بایست به منابع دینی مستند گردد. «هدف» و «مبنا» دو مؤلفه اساسی در یک نظام است که عناصر و اجزای نظام، مبتنی بر آن‌ها چپ‌نشین پیدا کرده و انتظام می‌یابند. بی‌تردید «مبانی» یک نظام می‌بایست به مثابه ارکان ساختمان، قوام بخش دیگر عناصر باشد و در نهایت کارکرد آن نظام، «اهداف» مورد نظر را تأمین نماید. استناد این «مبانی» و «اهداف» و همچنین «روابط و نسبت‌ها» در یک نظام، به منابع دینی نیازمند منطق و روش تکامل یافته‌تری از اصول فقه موجود است.

در رویکرد «فقه سرپرستی» علاوه بر نگاه نظام‌مند، روش استنباط می‌بایست فقا‌هت را به این ظرفیت برساند که اولاً همه ابعاد و زوایای اجتماعی را تحت پوشش قرار دهد و ثانیاً بتواند در یک فرایند تدریجی و با ملاحظه ظرفیت‌ها و موانع، جامعه را به سمت هدف غایی خود پیش ببرد. لازمه دستیابی به دو هدف مذکور، «توسعه دامنه تفقه به احکام توصیفی و ارزشی» و «ارتقای مقیاس تفقه به سطح حکومتی» است که در نهایت «نظام عقلانیت اسلامی» را در مقیاس اجتماعی نتیجه دهد. دستیابی به نظام عقلانیت اجتماعی نیازمند طراحی سه دسته روش است: روش‌های استناد به منابع، روش‌های تولید معادلات علمی، و روش‌های تولید الگوهای برنامه‌ریزی اجتماعی که تفصیل آن پیش از این گذشت.^۱

۱. از دیگر محورهای مقایسه میان رویکردهای سه‌گانه فقه حکومتی می‌توان به بحث «عقاب و ثواب»

اشاره کرد که البته بحثی کلامی تلقی می‌شود. در تکالیف نظام‌مند، به دلیل متقوم بودن افعال به یکدیگر، همه مکلفین در عقاب و ثواب همدیگر شریک می‌شوند. در چنین افعالی که مجموعه‌ای از مکلفین در آن حضور دارند، یا پیوندهایی که از طریق «همدلی، همفکری و همکاری» میان آن‌ها برقرار می‌شود، عقاب یا ثواب فعل آن‌ها نیز به صورت جمعی و مشاع خواهد بود که بیش از ثواب یا عقاب مجموع تک تک افعال به صورت انفرادی است. به بیان دیگر پیوند افعال و اجتماع آن‌ها همان‌گونه که موجب هم‌افزایی متضاعف آثار و نتایج خواهد شد، جزای فعل آن‌ها نیز به صورت تصاعدی افزایش می‌یابد. در این صورت یک فرد به میزان مشارکت خود، در مجموع ثواب یا عقاب افعال سهم خواهد داشت. به عنوان مثال: اگر کسی در جهاد در راه خدا در یک لشکر همکاری کند، هرچند در گوشه‌ای باشد، در ثواب کل فعل لشکر شریک است؛ فردی که در تدارکات پشت جبهه کار می‌کند در ثواب کسی که در خط مقدم عمل می‌کند نیز شریک خواهد بود و بالعکس؛ چرا که در امور به هم پیوسته، فعل‌ها به یکدیگر وابسته و متقوم است و اساساً اگر تدارکاتی در کار نباشد، خط مقدمی شکل نمی‌گیرد. ثواب و عقاب مشاع در این تکلیف به این معنا نیست که همه به یک اندازه جزا داده می‌شوند؛ بلکه هر فرد به نسبت مشارکت خود، سهم می‌شود؛ همچون شرکت سهامی که ممکن است یک نفر، صد سهم و دیگری یک سهم داشته باشد.

در افعال بزرگ اجتماعی نیز همه کسانی که در آن نقش ایفا می‌کنند در ثواب عظیم آن فعل سهم دارند؛ مثلاً همه کسانی که در تحقق انقلاب اسلامی حضور داشته‌اند به نسبت در ثواب کل آن شریک می‌شوند. حتی در جبهه تاریخی نیز ثواب و عقاب مشاع پدید می‌آید و انسان‌ها با تولی به ولی خود و به میزان تأثیری که در حرکت جبهه ایمان یا کفر دارند در کل دستگاه حق و باطل سهم می‌شوند. این حضور در یک فعل مشترک می‌تواند از محدودیت‌های زمانی و مکانی فراتر رود و پیوندهای تاریخی ایجاد کند؛ مثلاً کسانی که واقعه عاشورا را درک نکردند تا در رکاب امام حسین علیه السلام شهید شوند می‌توانند با توفیر نیت به ثوابی از آن نائل گردند.

البته مبتنی بر تحلیل «فقه موضوعات» نیز عقاب و ثواب به تبع عناوین کلی که بر فعل منطبق می‌شود تفاوت پیدا می‌کند؛ مثلاً «خدمت‌رسانی در جنگ و جهاد فی سبیل الله» ثواب بیشتری نسب به «خدمت‌رسانی در حالت عادی و در امنیت» دارد. اما آنچه «فقه نظامات» را از تحلیل فوق متمایز می‌کند کیفیت حضور فعل یک فرد در فعل کل مجموعه است و اینکه به نسبت حضور در کل نظام، در ثواب یا عقاب کل نظام نیز شریک خواهد شد.

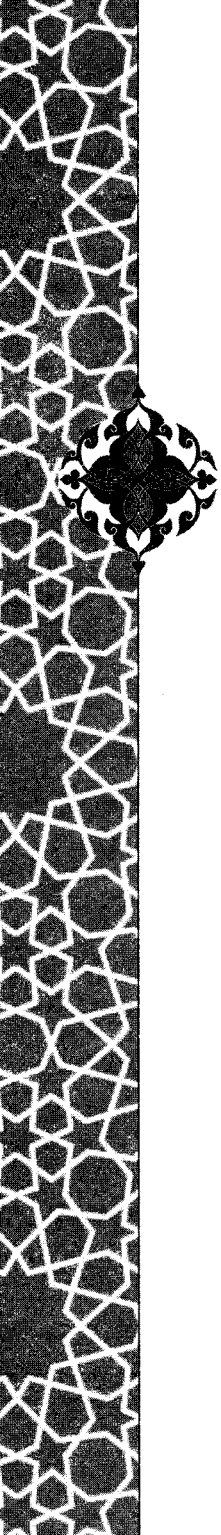
مبتنی بر رویکرد «فقه سرپرستی»، ثواب و عقاب تابع تولی و ولایت نسبت به ولی و حضور در اقامه اهداف عالی حکومت و جامعه است. هم‌چنان‌که محاسبه عقاب و ثواب تابع جریان ولایتی

۶. جدول مقایسه رویکردهای فقه حکومتی

فقه سرپرستی	فقه نظامات	فقه موضوعات	
ولایت و مدیریت باطل حاکم بر تمدن مادی غرب	نظامات اجتماعی غربی	موضوعات مستحذنه و نوپدید اجتماعی	ضرورت (موضوع مبتلا به)
هدایت و سرپرستی اجتماعی توسط دین و تحقق تدریجی ولایت حقه در تمامی زوایای حیات اجتماعی و فردی	تحقق نظامات اسلامی در حیات اجتماعی	امتنال احکام شرعی به منظور تأمین از عقوبت مکلفین	۱ هدف (کیفیت جریان دین در جامعه)
سرپرستی تکامل اجتماعی	استنباط و طراحی نظامات اجتماعی	ارائه احکام عناوین کلی	موضوع (طرح پیشنهادی)
تکامل نگر؛ کل متکامل	مجموعه نگر؛ کل مرکب	خردنگر؛ عناوین کلی	۲ موضوع شناسی

است که مکلف در آن قرار دارد؛ به گونه ای که تولی به ولایت طاغوت همه حسنات را از بین می برد و تولی به ولایت الهی چه بسا سیئات را به حسنات مبدل می سازد (بنگرید: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۷۵). در مقیاس اجتماعی و حکومتی نیز افضل اعمال، اقامه حکومت دینی و اوجب واجبات حفظ صورت و سیرت نظام اسلامی است و دیگر اعمال نیز در مراتب بعدی، بر میزان اهداف عالی حکومت اسلامی همچون «عزت و عظمت اسلام» طبقه بندی می شوند.

۲	گستره خطابات	احکام «تکلیفی» ناظر به افعال مکلفین	تمرکز بر احکام «تکلیفی» و بهره‌گیری از احکام «ارزشی و توصیفی» در نظام‌سازی	احکام «توصیفی، تکلیفی و ارزشی» به منظور دستیابی به «معارف مستند، معادلات علمی و الگوهای برنامه‌ریزی
۳	مکلف	(اعم از اشخاص حقوقی و یا حیثیت اجتماعی افراد)	جامعه (با لحاظ هویت جمعی و اجتماعی)	جامعه تکنون یافته حول ولی و در حال حرکت
۴	سنخ وجوب حکم	عینی یا کفایی	جمعی بر اساس نظام مناصب اجتماعی	جمعی بر اساس نظام تولی و ولایت اجتماعی
۵	روش استنباط	شناسایی موضوع تحت عناوین کلی، سپس استنباط حکم آن	طراحی نظام احکام منسجم و هماهنگ مبتنی بر مبانی مطلوب و معطوف به اهداف مورد نظر	دستیابی به سه روش «معارف مستند، معادلات علمی و الگوهای برنامه‌ریزی» ذیل روش عام
۶	ثواب و عقاب	فردی بر اساس صدق عناوین کلی	مشاع بر اساس نظام مناصب اجتماعی	مشاع بر اساس نظام تولی و ولایت اجتماعی



فصل پنجم

مروری بر مبانی فقه حکومتی

مقدمه

در فصل‌های پیشین به معرفی سه رویکرد «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» در عرصه فقه حکومتی و مقایسه این سه رویکرد با یکدیگر پرداختیم. در این فصل سعی داریم با مروری گذرا بر «مبانی فقه حکومتی» و طریق جریان آن‌ها در علم فقه ریشه‌های اختلاف میان این سه رویکرد را بیش از پیش شناسایی کنیم.

مقصود از «مبانی»، پیش‌فرض‌ها و اصول علمی است که از دانش‌های دیگر اخذ شده و در تفقه تأثیرگذار است. «مبانی» به مثابه پایه و اساس مفهومی یک دانش است که بنیان و شالوده آن دانش را تشکیل می‌دهد. در بسیاری مواقع تکثر دیدگاه‌ها و رویکردها و حتی پیدایش مکاتب مختلف به اختلاف نظر در مبانی آن علم باز می‌گردد. از این روشناسایی و بررسی این مبانی و کیفیت اثرگذاری آن‌ها در نتایج علم به منظور اتخاذ موضع نسبت به رویکردهای مختلف، ضروری است.

بررسی مبانی حاکم بر اجتهاد و فقاہت معطوف به «فقه حکومتی» و پیگیری این مبانی تا اصول و ارکان فقه و دستیابی به روش تفقه از ضرورت‌های

انکارناپذیر حوزه‌های علمیه به حساب می‌آید که مباحث مطرح شده در این فصل می‌تواند گامی ابتدائی و اجمالی در تبیین این مسیر باشد. در این فصل صرفاً به طرح محورهای بحثی در قالب نظام سؤالات پرداخته‌ایم؛ چراکه شرح و بسط این مباحث نیازمند مجال وسیع‌تری است. موضوعات و سؤالات مطرح شده در این بخش می‌تواند موضوع تحقیق و پژوهش‌های حوزوی، پایان‌نامه‌ها و تأملات اندیشمندان و فضایی حوزه قرار گیرد.

محورهای بحث پیش رو عبارت‌اند از:

۱. «فلسفه‌های مضاف» طریق فراوری مبانی حاکم بر علم در مسائل آن علم؛

۲. ضرورت توسعه «تفقه» و «روش تفقه» از طریق «فلسفه فقه» و «فلسفه اصول»؛

۳. تحلیل از «حکم» و مبانی حاکم بر آن در فلسفه فقه؛

مبانی «دین‌شناسی» و تأثیر آن در «شان شارع»؛

مبانی «جامعه‌شناسی» و تأثیر آن در «مکلف»؛

مبانی «علم‌شناسی» و تأثیر آن در «موضوع»؛

۴. «حکم‌شناسی» ثمره تبیین سه مؤلفه «شان شارع، مکلف و موضوع»؛

تعریف حکم به «تناسبات تولی به ولایت الهیه»؛

۵. «روش‌شناسی» در استنباط «حکم».

۱. «فلسفه‌های مضاف» طریق فراوری مبانی حاکم بر علم در مسائل آن علم

امروزه پرداختن به مبانی علوم مختلف تحت عنوان «فلسفه‌های مضاف» رواج یافته است؛ فلسفه‌های مضاف می‌بایست طریق جریان مبانی حاکم بر علم در مسائل علم باشد؛ اما این مبانی نباید صرفاً به عنوان یک ادبیات الحاقی، در کنار علم موجود قرار گیرد؛ بلکه این مبانی می‌بایست در سطوحی تنزل پیدا کند تا به یک مفهوم کاربردی در آن علم تبدیل شود. در این صورت فلسفه‌های

مضاف، عهده‌دار ایجاد ارتباط منطقی و مفهومی بین دانش‌های فرادستی با دانش‌های پایین‌دستی هستند. از این رو گفته شده است که ارتباط فلسفه اعلی با دانش‌ها از این قبیل حلقات مفهومی گذر می‌کند؛ یعنی همان‌گونه که یک ماده اولیه را گاهی چندین مرحله فراوری می‌کنند تا به یک محصول مصرفی تبدیل شود، یک مبنای کلامی نیز باید در سطوح مختلف فراوری شود تا به یک دانش کاربردی تبدیل گردد؛ به عنوان مثال: گزاره «خدای متعال حکیم است» چه نسبتی با فقه برقرار می‌کند؟ حتماً باید از دل این مفهوم، قاعده یا مفهومی تولید کنیم که به فقه سامان دهد؛ مانند اینکه: «احکام فقهی ناظر به یک غایت حکیمانه هستند». گزاره دوم، غیر از گزاره «خدای متعال حکیم است» می‌باشد و همچنین غیر از گزاره‌های فقهی است. در این صورت این مبنای کلامی، به یک مفهوم و مبنای مورد استفاده در فلسفه فقه یا اصول تبدیل شده که می‌تواند فقه را سامان دهد. نمونه دیگر اینکه اعتقاد به عصمت اهل بیت علیهم‌السلام موجب می‌شود که در صورت تعارض میان روایات هیچ‌گاه حکم نکنیم که شاید معصوم علیه‌السلام خطا کرده است! و یا علم امام علیه‌السلام کامل شده و لذا حرف آخر مقدم است! بنابراین یک مبنای کلامی مثل عصمت ائمه علیهم‌السلام در نهایت به یک قاعده اصولی تبدیل شده است که مثلاً می‌بایست بین مطلق و مقید جمع کرد و این دو تهافت ندارند.

بنابراین باید توجه کرد که مبانی و مفاهیم حاکم بر علم فقه نیز سطوحی دارند و در لایه‌هایی تنزل پیدا می‌کند تا به «فلسفه فقه» و «فقه» و همچنین «فلسفه اصول» و «اصول» تبدیل شود؛ مثلاً مبانی کلامی فقه، غیر از علم کلام محض است که می‌بایست تنزل پیدا کرده تا به نزدیک‌ترین مفاهیم مرتبط با فقه برسد. بر این اساس اگر مبانی کلامی در فقه جریان پیدا کند، اختلاف در مبانی کلامی می‌بایست به اختلاف در نتایج فقهی منجر شود. در غیر این

صورت معلوم می‌شود مبانی کلامی، بیرون از علم متوقف شده و به داخل علم راه پیدا نکرده است.^۱

۱. کیفیت برقراری ارتباط میان علوم، به «منطق» حاکم بر علوم بستگی دارد. توضیح آنکه در برخی طبقه‌بندی‌های علوم، موضوعات علوم مستقل از همدیگر ملاحظه می‌شوند و در نتیجه ارتباط مفهومی میان علوم برقرار نشده و محصول يك علم، وارد علم بعدی نمی‌شود؛ چنان‌که خاصیت طبقه بندی حیثی علوم همین است؛ مثلاً گفته می‌شود فلسفه از احکام «موجود بما هو موجود» بحث می‌کند؛ در این صورت حیثیت‌های دیگر موجود، همچون حیثیت «موجود بما هو جسم تعلیمی» یا «بما هو جسم طبیعی» که موضوع علم ریاضی و طبیعیات است از موضوع فلسفه خارج می‌شود؛ در این صورت هیچ وقت احکام علم فلسفه وارد علوم پایین دستی نخواهد شد. علامه طباطبائی رحمه الله در مقاله اول کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم آورده‌اند که موضوع فلسفه، غیر از موضوعات علوم است و تنها خدمتی که فلسفه به علوم می‌کند این است که موضوع علوم را اثبات می‌کند؛ مثلاً اثبات می‌کند که «جسم تعلیمی» موجود است یا «جسم طبیعی» موجود است و هیچ فرآورده دیگری برای این علوم پایین دستی ندارد (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۳۷).

این به دلیل آن است که موضوعات را به حیثیت‌های مختلف تقسیم کرده و هریک از علوم به یک حیث می‌پردازد. در این صورت احکام هر حیثیت نیز ارتباطی به احکام حیثیت دیگر پیدا نمی‌کند و علوم بالادستی مثل فلسفه هیچ دستاورد جدی برای علوم پایین دستی نخواهد داشت. اساساً بر این مبنا، فلسفه مضاف به علم مادون، بی معنا می‌شود و فرآوری فلسفه در حدی که در علم مادون کاربرد داشته باشد، ناممکن خواهد بود.

بنابراین اگر منطق ما ملاحظه حیثی موضوعات باشد، نمی‌توان بحث از يك حیثیت را به حیثیت دوم کشاند؛ چرا که بحث از حیثیت اول، همیشه ناظر به حیثیت اول است و بحث از حیثیت دوم هم همیشه ناظر به حیثیت دوم است؛ بلکه مواد و روش استدلال آن نیز متفاوت است. روش استدلال در بحث از حیثیت عام «موجود بما هو موجود» روش برهانی است و مواد آن هم از بدیهیات به نظریات سیر می‌کند؛ اما در موجود طبیعی، روش آن فقط روش استدلالی نیست؛ بلکه حتماً روش تجربی هم وارد می‌شود و مواد هم فقط بدیهیات اولیه‌ای که در فلسفه به کار می‌روند، نیست. در این نگاه، هر موضوعی که در علوم از آن بحث می‌کنیم يك حیثیت عام دارد که در فلسفه بحث می‌شود اما آن حیثیت عام ربطی با حیثیت‌های خاص برقرار نمی‌کند؛ چون دو حیثیت است. در این صورت همه علوم کنار یکدیگر جای می‌گیرند که هر کدام از یک حیثیت این موضوع خارجی بحث می‌کند؛ اما احکام حیثیت اول در حیثیت دوم جاری نمی‌شود. البته مصداقاً با همدیگر مواجهه‌ای دارند اما

۲. ضرورت توسعه «تفقه» و «روش تفقه» از طریق «فلسفه فقه» و «فلسفه اصول» هر علم و دانشی عمدتاً از دو ناحیه «روش» و «مبانی» از دیگر حوزه های معرفتی تأثیر می پذیرد؛ «روش» به چگونگی فرایند تولید علم می پردازد و «مبانی» محتواهای مفهومی علم را تأمین می کند. این دو مؤلفه به مثابه «صورت» و «ماده» علم هستند که هریک می تواند موضوع علم مستقلى قرار گرفته و حول آن تحقیق و بررسی شود. «علم اصول» موجود، معادل «روش تفقه» است؛ اما «مبانی حاکم بر تفقه» در گذشته کمتر به نحو استقلالی مورد توجه قرار گرفته است و امروزه «فلسفه فقه» را متصدی پرداختن به مبانی تفقه می دانند. علاوه بر این از آنجا که هر روشی بر دسته ای از مبانی تکیه دارد، نیازمند «فلسفه روش» هستیم که از مبانی و پیش فرض های حاکم بر آن «روش» سخن بگوید. بر این اساس پرداختن به دو علم «فلسفه اصول» و «فلسفه فقه» ضروری است که اولی به مبانی روشی و دومی به مبانی محتوایی «تفقه» پردازد.

از آنجا که میان «روش» و «محتوا» ارتباط تنگاتنگی برقرار است، نسبت سنجی

این مواجهه مصداق موجب غی شود يك مفهوم از يك حیثیت، در حیثیت دوم فرآوری شود تا هنگام تحلیل حیثیت دوم، ملاحظه تناسبات حیثیت اول هم شده باشد.

بر این اساس ارتباط و نسبت میان علوم فرادستی با علوم دیگر می بایست به گونه ای برقرار شود که به صورت حلقات يك زنجیره متصل، مفاهیم فرادستی در مفاهیم پایین دستی جاری شود و به مصرف علم پایین دستی برسد نه اینکه به صورت میانی تألیفی به علم الصاق شود. در این صورت اگر با مفروضات دینی و ایمانی وارد تحلیل یک علم شویم حتماً تحلیل ما تغییر پیدا خواهد کرد؛ مانند کاری که صدرالمتألهین در فلسفه کرد و همه مفاهیم فلسفه را حول يك مفهوم مرکزی به اسم «وجود» طرح و تبیین کرد؛ یعنی مفهوم حرکت، علیت، زمان و مکان، وحدت و کثرت، نفس و سایر مفاهیم و تقسیم بندی های فلسفه را بر این اساس بازتعریف نمود. در این صورت هم چنان که در يك علم، مفاهیم به صورت پیوستار دیده می شوند، می توان در میان علوم نیز این ارتباط را برقرار کرد و به یک «نظام معرفتی» منسجم دست یافت. تحقق این امر نیازمند دستیابی به نظام روشی ای است که مبتنی بر یک روش عام به هماهنگی برسد.

دقیق میان «فلسفه اصول» و «فلسفه فقه» دشوار خواهد بود؛ اما به اجمال می توان گفت: برخی مبانی حاکم بر تفقه که به تصویرسازی فقه می انجامد، مقدم بر «فلسفه اصول» است؛ چرا که «اصول» روش دستیابی به آن تصویر را قاعده مند می کند؛ از این منظر «فلسفه فقه» بر «فلسفه اصول» تقدم پیدا می کند. بنابراین از آنجا که تکامل «تفقه» از طریق تکامل مبانی حاکم بر آن - اعم از روشی و محتوایی - صورت می پذیرد، پرداختن به این دو علم ضروری است.

نکته حائز اهمیت در این میان این است که هرچند «فلسفه اصول» ابتدائاً بر علم «اصول» و یا «روش تفقه» تأثیرگذار است و از این طریق در تفقه، نقش ایفا می کند؛ اما دستیابی به «روش تفقه» می بایست از تعامل میان «فقه» با «فلسفه فقه» و «فلسفه اصول» به دست آید. به بیان دیگر تولید روش می بایست در ضمن تفقه و استنباط فقهی و البته با لحاظ مبانی بالادستی صورت پذیرد؛ هم چنان که علم اصول موجود به نحو ارتکازی این گونه پدید آمده است. در این صورت تولید «روش تفقه» پیش از ورود به عرصه فقه و به صورت ذهنی و انتزاعی ممکن نخواهد بود.

۳. تحلیل از «حکم» و مبانی حاکم بر آن در فلسفه فقه

«فلسفه فقه» دانشی فرانگرا به فقه است که مبادی^۱ و مبانی فقه را در خود جای می دهد. مبانی مختلف کلامی، انسان شناسی، جامعه شناسی، معرفت شناسی و... بر تفقه تأثیرگذارند که می بایست در «فلسفه فقه» تنقیح و تبیین شوند تا به صورت قاعده مند و منضبط در فقه حضور پیدا کند. فراوری این مبانی در حوزه «فلسفه فقه» هم ارتباط مبانی را با نتایج علم قاعده مند می سازد و هم زمینه حضور منسجم این مبانی را در علم پایین دست مهیا می کند.

۱. مباحثی همچون ضرورت علم، موضوع علم، غرض و غایت علم، تاریخچه علم، منابع علم، نسبت این علم با دیگر علوم محورهایی است که می توان آن ها را تحت عنوان «مبادی علم» جای داد.

فرآوری این مبانی در فقه می‌بایست از طریق موضوع محوری و مفهوم مرکزی دانش فقه صورت پذیرد و از این طریق به تمامی ابعاد و اضلاع فقه جریان پیدا کند. از این رو در فلسفه فقه می‌بایست به این سؤال پاسخ داد که موضوع اصلی و محوری علم فقه چیست؟

فقه در بستر «تخاطب با شارع» و در مواجهه با «شریعت» پدید می‌آید. شارع در خطاب به مکلفین، احکام و فرامینی دارد که لازم‌الاتباع‌اند. تبیین و تصویرسازی «تخاطب با شارع» ما را به سه عنصر اصلی «شارع»، «مکلف» و «موضوع» می‌رساند که می‌توان آن‌ها را اضلاع سه‌گانه «حکم» نامید؛ اول اینکه از شارع صادر شده و شئون و خصوصیات شارع، در آن تأثیرگذار است. دوم اینکه این فرمان، مخاطبی دارد و ویژگی‌های مخاطب در آن لحاظ شده است که به آن «مکلف» گفته می‌شود. سوم اینکه دارای یک «موضوع» است. براینکه و مجموع این سه ضلع، «حکم» را تشکیل می‌دهد. بنابراین موضوع محوری علم فقه، «حکم» است که یک امر سه بعدی و سه ضلعی است. به بیان دیگر «فقه» درصدد بیان مصادیق «حکم» است و «فلسفه فقه» می‌بایست «حکم» را به صورت مستقل مورد دقت قرار دهد.

تحلیل اضلاع سه‌گانه حکم، از منظر «فقه حکومتی»، بر مبانی‌ای تکیه دارد که تنقیح هریک از این مبانی و پیگیری امتداد مفهومی آن‌ها تا محورهای سه‌گانه «حکم» - یعنی «شارع، مکلف و موضوع» - اولین گام در طراحی زیرساخت «فقه حکومتی» است. میان مبانی تأثیرگذار بر یک علم با موضوعات و مسائل درونی علم نمی‌توان ارتباط یک‌به‌یک و خطی برقرار کرد؛ چرا که دامنه مفهومی یک مبنا و اقتضائات و لوازم آن گسترده‌تر از آن است که بتوان آن را در یک موضوع و محور خاص محدود ساخت. با این وجود می‌توان میان این مبانی و برخی موضوعات اصلی علم «تناسب» برقرار کرد و بیشترین ناحیه تأثیرگذاری

یک مبنا را مشخص نمود. از این رو می‌توان گفت: مبانی کلامی که به اوصاف خدای متعال و کیفیت جریان هدایت و سرپرستی او از طریق ارسال رسل و انزال کتب و شرایع می‌پردازد و تصویرروشنی از «دین» ارائه می‌دهد، موضوع «شان شارع» را روشن می‌سازند. مبانی «انسان‌شناسی» و «جامعه‌شناسی» برای تعیین مخاطب دین و کیفیت مواجهه و مخاطب دین با انسان و جامعه اهمیت پیدا می‌کند. اگر بخواهیم مخاطب و مکلف دین را از مقیاس فردی انسان به سطح اجتماعی ارتقا بخشیم نیازمند تبیین ماهیت و ابعاد مختلف جامعه هستیم. بنابراین از منظر فقه حکومتی، پرداختن به مبانی «جامعه‌شناسی» برای تعیین «مکلف» لازم و ضروری است. همچنین مبانی مرتبط با ماهیت و اقسام علم و چگونگی شناخت امور (منطق) که آن را «علم‌شناسی» می‌نامیم در تحلیل ما از «موضوع» بیشترین نقش را ایفا می‌کند.

برایند حضور این مبانی در سه مؤلفه اصلی حکم، می‌تواند تصویرروشنی از «حکم» پیش روی ما قرار دهد و مقدمات «حکم‌شناسی» را مهیا سازد. در مرتبه بعد از حکم‌شناسی می‌بایست از روش دستیابی به این حکم سخن گفت و اینکه چگونه می‌توان به فهم صحیح از احکام دست یافت، در این صورت مبانی «معرفت‌شناسی» بیشترین سهم تأثیر را در این بحث خواهد داشت.

۴. مبانی «دین‌شناسی» و تأثیر آن در «شان شارع»

مبانی کلامی با محوریت بحث «دین‌شناسی» از مبانی حائز اهمیت و تأثیرگذار در توسعه روش تفقه و دستیابی به فقه حکومتی است. علم فقه با توجه به اینکه سعی دارد کاشف و بیانگر شریعت باشد، بی‌تردید مبتنی بر تصویر خاصی از «دین» است؛ از این رو تلقی از چیستی «دین»، یکی از مبانی مهم و تأثیرگذار در شکل‌گیری تعریف و جایگاه بایسته و مطلوب «فقه» می‌باشد. سؤالات پیرامون

ابعاد مختلف «دین‌شناسی» کیفیت تصویر از «شارع» و «شان تخطاب» او با مکلفین را رقم می‌زند. پرسش‌های اصلی این حوزه عبارت‌اند از:

۱. حقیقت «دین» چیست؟

تعریف از «دین»، زیربنای مبانی دین‌شناسی و کلامی است که پرداختن به ابعاد و زوایای مختلف آن نیازمند پاسخ به سؤالات کلیدی این عرصه دارد:

– «دین» با رویکرد درون‌دینی و ناظر به دین حق، چه تعریفی دارد؟

– آیا تعریف «دین» به مجموعه قواعد و گزاره‌های «تکلیفی، اخلاقی،

اعتقادی» می‌تواند همه ابعاد دین را پوشش دهد؟

– «دین» از سنخ «گزاره و پیام» یا «برنامه و نقشه راه» است که با وصول آن

به مکلفین و عمل به آن «دین‌داری» محقق می‌شود و قرب و کمال حاصل

می‌گردد؟ یا حقیقت دین جریان هدایت و سرپرستی خدای متعال است؟

– آیا گزاره‌های «تکلیفی، اخلاقی، اعتقادی» بدون هدایت، سرپرستی و

ولایت خدای متعال می‌تواند مقرب و تأمین‌کننده مصالح آن باشند؟

– نقش «امام» و «حجج الهی» در «دین» و «دین‌داری» چیست؟ آیا حجت

الهی، صرفاً حامل این پیام و مبین و مفسر آن به حساب می‌آید؟ نسبت میان

«ولایت» ائمه معصومین علیهم‌السلام و «شریعت» چیست؟

۲. دامنه و گستره «دین» کجاست و کیفیت شمول آن چیست؟

پس از شناخت ماهیت «دین»، می‌توان نسبت به دامنه و گستره دین قضاوت نمود

و قلمرو آن را تعیین کرد. تعیین گستره دین نسبت مستقیمی با جایگاه فقاقت

دارد؛ با فرض خروج برخی از شئون زندگی انسان‌ها از قلمرو دین، سخن گفتن از

تشریع الهی و یا حتی امضای شارع در آن عرصه‌ها بی‌معنا خواهد بود.

- کدام یک از قرائت‌های «دین حداقلی» یا «دین حداکثری» صحیح است و هر یک چه تأثیری در تعیین قلمرو دین دارد؟

- اگر حقیقت و باطن «دین» را ولایت الهی و جریان هدایت و سرپرستی خدای متعال دانستیم، می‌توان حوزه‌ای از حیات بشری را خارج از گستره دین بدانیم؟
- کیفیت حضور دین در عرصه‌های مختلف چگونه است؟

- از جمله محورهای کلیدی در مباحث دین‌شناسی، حل مشکل «ثابت و متغیر» است. سؤال محوری این حوزه این است که «دین ثابت» چگونه می‌تواند با «دنیای متغیر» تعامل کند؟ «دین» چگونه می‌تواند قدرت هماهنگی و همگامی با تحولات اجتماعی را داشته باشد که نه از اصول و ارزش‌های خود دست بکشد و رنگ عرف زمانه را به خود بگیرد، نه با تأکید بر اصول ثابت خود از این تحولات سریع و پیچیده جا بماند؛ به بیان دیگر نه منفعل شود و نه منزوی؟!

۳. منابع فهم دین و استنباط معارف دینی کدام است؟

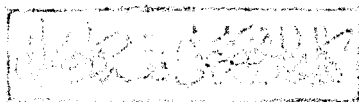
آیا در کنار «کتاب و سنت»، مواردی همچون «عقل»، «اجماع»، «عرف» و «سیره عقلا» و... نیز جزء منابع کشف حکم الهی محسوب می‌گردند؟

- در این صورت جایگاه هریک و نسبت آن‌ها با یکدیگر کدام است؟

- آیا عناوینی همچون «مقاصد شریعت»، «مصلحت»، «عدالت» و... می‌تواند مبنای حکم شرعی قرار گیرد؟ کیفیت حضور این عناوین در طریق استنباط چیست؟

- با روشن شدن پاسخ سؤالات فوق می‌توان به سؤالات دقیق‌تری پیرامون «شان شارع» و «کیفیت تشریع» پرداخت:

- شان مخاطب شارع آیا منحصر به «فرد» است یا «جامعه» و «تاریخ» را نیز در بر می‌گیرد؟



- شأن مخاطب شارع آیا به حاضرین زمان مخاطب اختصاص دارد که در نتیجه «فهم عرف زمان مخاطب» پایگاه فهم دین قرار می‌گیرد یا اینکه مخاطب شارع با کل بشریت واقع شده و فهم‌های متکامل در دوره‌های بعد نیز با احراز حجیت، می‌تواند معتبر باشد؟

شأن مخاطب شارع با مکلفین به شیوه روابط «عبد و مولای عرفی» است؟ یا اینکه «روابط عبد و مولا» متعلق به فرهنگ جوامع برده‌داری - جوامعی که چه در مسیر حق و چه در مسیر باطل رشد نیافته‌اند - است؛ بر همین اساس شأن مخاطب شارع فراتر از این روابط است؛ هر چند ممکن است در مراحل اولیه تکامل جامعه اسلامی، شارع در ادبیات خود چنین سطحی از مخاطب را نیز ملحوظ داشته است.

- آیا می‌توان شأن مخاطب شارع را با روابط عقلایی عصر حاضر همچون «نظامات قانونی» تحلیل کرد و این مناسبات عقلایی را مبنای فهم مرادات شارع قرار داد؟ حجیت این امر چگونه احراز می‌شود؟

- بر این اساس آیا سطح زبان و ادبیات شارع، همان سطح زبان و ادبیات عرف عصر مخاطب است یا شارع دارای «زبان و ادبیات تأسیسی» است که ظرفیت مخاطب و تفاهم با عرف‌های مختلف در طول تاریخ را دارد؟

- آیا «شأن شارع» صرفاً بیان «احکام موضوعات» است یا ارائه «نظام‌های اجتماعی» و همچنین «فرایند هدایت اجتماعی» نیز قابل استناد به شارع است؟ - آیا تفکیک بین «مقام استنباط حکم» و «مقام امثال» و واگذاری تمامی تدابیر اجرایی، مدیریتی و حکومتی به «مقام امثال» و سپردن آن به «دانش‌های سکولار» با مبنای پذیرش حجیت «عقل، عرف و عقلا» صحیح است؟ آیا این امر مبتنی بر پیش فرض حداقلی از «شأن شارع» نیست؟

- اگر شأن شارع را «سرپرستی هدایت و تکامل انسان» در همه سطوح فردی،

اجتماعی و تاریخی بدانیم، چه الزامات و اقتضائاتی خواهد داشت؟
 - دینی که به همه شئون انسان‌ها ناظر است، آیا در تمام ابعاد به تأسیس و تشریع پرداخته یا بخشی را با امضا و تأیید بنای عقلاً برگزار کرده است؟
 - استناد «نظام‌های اجتماعی» و «فرایند هدایت اجتماعی» به شارع با توجه به تحول موضوعات، چگونه با پیش فرض «ثبات دین» سازگار است؟
 - «شان شارع» صرفاً اعمال مولویت از طریق فرامین تکلیفی ناظر به عمل و رفتار مکلف است یا هدایت و ولایت همه شئون «اخلاقی، عقلی و رفتاری» در فرد و جامعه را برعهده دارد؟
 - آیا «شان شارع» صرفاً تعیین تکالیف شرعی و احکام عملی برای تعیین حد عقوبت است یا همه مدارج قرب تا رسیدن به مقام توحید را در سه ساحت «اخلاق، افکار، رفتار» تعیین کرده است؟

۵. مبانی «جامعه‌شناسی» و ساختارهای اجتماعی و تأثیر آن در «مکلف‌شناسی»
 از دیگر مبانی لازم در تنقیح مبانی فقه حکومتی، بحث از چیستی «جامعه» و «حکومت» است. تبیین جامعه و حکومت در تعیین «موضوع» و «مکلف» در فقه نقش کلیدی را ایفا می‌کند؛ چرا که موضوعاتی که در فضای «فقه حکومتی» مطرح می‌شود نوعاً موضوعات اجتماعی است و مکلف آن هم از نوع جامعه و یا سازمان و نهادهای اجتماعی است و نه افراد و آحاد.

چیستی «جامعه» از جهاتی چند نیازمند بررسی است؛ کیفیت پیدایش جامعه، اعتباری بودن یا حقیقی بودن وحدت آن، ارکان و مقومات آن، مکانیزم رشد و توسعه جامعه، جهت‌داری حق یا باطل جامعه و... از جمله محورهایی است که در بحث مبانی جامعه‌شناسی، می‌بایست مورد دقت قرار گیرد. همچنین در تبیین چیستی «حکومت»، به عنوان نهاد مدیریت جامعه،

می‌بایست به این سؤال پاسخ داد که اساساً نقش و رسالت حکومت چیست؟ آیا مأموریت حکومت، حداقلی و منحصر در ایجاد نظم و امنیت و رفاه عمومی است یا حداکثری بوده و سرپرستی همه‌جانبه جامعه را در شئون مختلف بر عهده دارد؟ با روشن شدن دامنه عملکرد حکومت، آنگاه می‌توان نسبت آن را با «دین» و به صورت خاص با «فقه» بیان کرد.

تحلیل هویت «جامعه» به عنوان سنخ متفاوتی از «مکلف» نیازمند تنقیح مبانی جامعه‌شناسی است که برخی پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح است عبارت‌اند از:

- «جامعه» دارای وحدت و هویت ممتاز است یا صرفاً وحدتی اعتباری دارد که از جمع کمی افراد تشکیل شده است؟

- کدام یک از مبانی «اصالت جامعه»، «اصالت فرد» و «اصالت فرد و جامعه» صحیح است؟

- «وحدت و کثرت» جامعه طبق کدام مبنای فلسفی قابل تحلیل است؟ آیا سنت‌های فلسفی مانند مشاء، اشراق و حکمت متعالیه، قابلیت تحلیل «وحدت و کثرت جامعه» را دارد؟

- «جامعه» دارای چه ابعادی است؟ آیا می‌توان برای آن سه بعد «گرایشات»، عقلانیت و عملکرد» را در نظر گرفت؟

- پیدایش و تغییرات اجتماعی بر چه پایه و اساسی صورت می‌گیرد؟ مبنا و محور تحولات اجتماعی چیست؟ الگوی حرکت جامعه چیست و قواعد این حرکت کدام است؟ روابط اجتماعی چگونه شکل می‌گیرد؟

- عام‌ترین تقسیم‌بندی جوامع بر چه مبنائی صورت می‌گیرد؟ آیا می‌توان جوامع را به جوامع «حق و باطل» یا «دارالکفر و دارالایمان» تقسیم کرد؟ شاخص‌های آن‌ها کدام است؟

ملاک و معیار تکامل اجتماعی چیست و فرایند تکامل اجتماعی چگونه واقع می‌شود؟ به بیان دیگر «دینی بودن جامعه» به چیست و کیفیت حضور دین در جامعه چگونه است و چگونه ارتقا می‌یابد؟

پاسخ به پرسش‌های فوق، زمینه قضاوت نسبت به نوع جدیدی از «مکلف» در فقه، به نام «جامعه» را مهیا می‌سازد.

آیا «جامعه» می‌تواند مورد خطاب شرعی قرار گیرد؟

آیا هویت‌های جمعی همچون خانواده و یا نهادهای اجتماعی و دستگاه‌های حاکمیتی نیز می‌تواند مکلف و مخاطب احکام قرار گیرند؟

اگر برای «جامعه» هیچ اصالتی قائل نباشیم و آن را اعتباری بدانیم، باز هم می‌توان «جامعه» را مکلف به حساب آورد؟ «اعتباری یا حقیقی دانستن جامعه» چه تأثیری بر تحلیل از «تعلق تکلیف» نسبت به آن و «کیفیت امتثال» آن دارد؟ - در صورت «اعتباری دانستن جامعه» فرد چگونه نسبت به تکالیف اجتماعی خود مورد خطاب قرار می‌گیرد؟

آیا بحث «شخصیت حقوقی» در فقه موجود می‌تواند پاسخ‌گوی سؤالات فوق باشد؟ بحث «شخصیت حقوقی» چه کاستی‌هایی دارد؟ آیا «شخصیت حقوقی» می‌تواند متعلق احکام تکلیفی قرار گیرد و یا به احکام وضعی محدود است؟

علاوه بر لزوم بررسی ماهیت «جامعه» به عنوان سنخ جدیدی از مکلف، لازم است که مسئله «چیستی و ماهیت حکومت دینی» نیز به عنوان نهاد مدیریت و حاکمیت اجتماعی بررسی شود. «حکومت دینی» یکی از دو رکن اصلی مفهوم «فقه حکومتی» است که بر چیستی فقه حکومتی و حد و حدود آن تأثیر مستقیم دارد. «فقه حکومتی» طبق تمامی تعاریف و رویکردها فقهی است که ارتباط وثیقی با مؤلفه «حکومت دینی» برقرار می‌کند؛ از این رو ریشه بسیاری از

اختلافات در تعریف از «فقه حکومتی» به تفاوت درک از «حکومت دینی» و کیفیت ارتباط آن با «فقه» بازگشت می‌کند. در این باره پاسخ به این سؤالات ضروری است:

- گستره حضور و تصرف حکومت، حداقلی است یا حداکثری؟

حکومت‌ها در طول تاریخ دستخوش تغییر و تحول شده‌اند و در حال حاضر در توصیف «حکومت»، تلقی‌ها و رویکردهای مختلفی وجود دارد. امروزه «حکومت‌های سنتی» که عمدتاً در قالب «سلطان - رعیت» بوده‌اند، جای خود را به «حکومت‌های مدرن» داده‌اند و تئوری‌های مختلف «دولت - ملت» جایگزین نگاه سنتی شده است. آیا این تغییر ساختار حکومت‌ها تأثیری در «طرح و ایده حکومت دینی» گذاشته و یا باید بگذارند؟ آیا ما می‌توانیم در چارچوب حکومت‌های سنتی و بسیط گذشته اهداف متعالی اسلام را محقق کنیم؟

- تعریف «حکومت دینی» چیست و حکومت، چگونه دینی می‌شود؟ ساختار و تشکیلات حکومت دینی چیست و چگونه مستند به دین می‌شود؟

آیا ممکن است ساختار حکومت‌های مدرن را «عقلایی و دستاورد عمومی جامعه بشری» دانسته و با ادعاهایی همچون «داخل در منطقة الفراغ بودن ساختار حکومت» یا «امضای سیره عقلاتوسط شارع» در صدد اعتباربخشی و اجرای این ساختارها باشیم؟ و یا اینکه در مواجهه با هجمه فراگیراندیشه سیاسی سکولار در قالب دولت‌های مدرن می‌بایست طرحی جدید از «حکومت اسلامی» را مبتنی بر مبانی و اهداف دینی پی‌ریزی نماییم که در عین عدم انفعال از اندیشه‌های مدرن، توانایی اقامه عبودیت خدای متعال در عالم و ظرفیت مقابله با اقامه‌ی باطل دولت‌های مدرن را داشته باشد؟

- مبانی مشروعیت و معقولیت حکومت دینی چگونه چیست؟

حق حاکمیت، حق طبیعی و ذاتی انسان هاست یا امری قراردادی است؟ طبق هر کدام از این دو مبنا و ملاحظه لوازم و اقتضائات آن، «حکومت دینی» و «ولایت فقیه» معنای محصلی پیدا نمی کند؛ بلکه «مشروعیت» و «حقانیت» حاکمیت می بایست بر مبنای «توحید» و «ولایت» بازتعریف شود و «معقولیت» حکومت نیز در پرتو آن تبیین گردد.

- نقش مردم در حکومت دینی چیست و چگونه در تحولات اجتماعی با دستگاه حاکمیت تعامل می کنند؟

نقش و جایگاه مردم در حکومت، از موضوعات بحث برانگیز در فقه سیاسی و اندیشه سیاسی اسلام بوده است که مورد گفتگوی بسیار واقع شده است، اما این بحث از منظر تعیین «مکلف» در فقه حکومتی و کیفیت تعامل مردم با حاکمیت در فعالیت های اجتماعی اهمیتی دوچندان می یابد. از این رو مسئله «مردم سالاری دینی» نیازمند تبیینی فنی و روشن است تا بتوان احکام ناظر به آن را استنباط نمود و به سؤالات این عرصه پاسخ داد؛ به عنوان مثال: آیا مردم صرفاً در تحقق خارجی و مقبولیت اجتماعی حکومت نقش دارند یا رکنی از مشروعیت نظام اسلامی هستند؟

- نقش و تأثیر «قوانین»، «نظامات اجتماعی» و «الگوی پیشرفت» در مدیریت تحولات اجتماعی چیست؟

«وضع قانون» از مأموریت های اصلی و غیر قابل تردید حکومت ها به حساب می آید که بر اساس آن موازین حقوقی را تعیین می سازد. همچنین طراحی «نظام های اجتماعی» گسترده و متنوع امروزه از اصلی ترین ابزارهای مدیریت اجتماعی در دولت های مدرن به حساب می آید. نقش و کارکرد این نظامات در مدیریت اجتماعی و تأثیر آن بر ابعاد و زوایای دیگر جامعه از جمله موضوعات حائز اهمیت است. آیا این مناسبات نوپدید می توانند به عنوان یک ظرفیت

در خدمت «حکومت دینی» و اهداف متعالی آن قرار گیرد؟ علاوه بر این چه نسبتی می‌توان میان هدایت و تکامل جامعه به سمت جامعه آرمانی با «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» برقرار کرد؟

با روشن شدن محورهای پیشین درباره «حکومت» می‌توان تبیین دقیق‌تری از نقش و جایگاه حکومت در «فقه حکومتی» داشت و طبق برخی رویکردها، از آن به عنوان یک نوع «مکلف» در فقه حکومتی سخن گفت. همان‌گونه که نسبت به «فقه» سه رویکرد وجود داشت، نسبت به «حکومت» نیز این سه رویکرد قابل فرض است:

- رویکرد حداقلی به نقش و مأموریت حکومت که آن را در مواردی همچون «برقراری نظم و تأمین رفاه مردم» و «اجرای قوانین» محدود می‌سازد.
- رویکردی که «طراحی و اجرای ساختارها و نظامات اجتماعی» را نیز داخل در رسالت حکومت می‌بیند.

- رویکردی که مأموریت اصلی حکومت را «هدایت و سرپرستی تکامل اجتماعی» معرفی می‌کند. طبق این رویکرد، «فقه حکومتی» در صدد شناسایی قوانین «هدایت و مدیریت اجتماعی در مسیر قرب و پرستش الهی» است که نیل به این هدف با تعیین تکلیف برای نهاد «حکومت» ممکن خواهد بود.

۶. مبانی «علم‌شناسی» و تأثیر آن در «موضوع‌شناسی»

«موضوع‌شناسی» یکی از ارکان تفقه و استنباط است که در «فقه حکومتی» از آنجا که در صدد شناخت موضوعات و پدیده‌های اجتماعی است از اهمیتی مضاعف برخوردار شده و نیازمند دانش و کارشناسی تخصصی است. از این رو «موضوع‌شناسی» یکی از مجاری ارتباط و پیوند میان «تفقه» و «علوم» به حساب می‌آید. از آنجا که «علم و کارشناسی» پشتوانه «موضوع‌شناسی» است و شناخت

موضوعات به‌ویژه در حوزه «فقه حکومتی» بر علم و دانش تکیه می‌کند، مبانی و مواضع ما نسبت به «علم» در این بحث نقش بسزایی دارد. از این رو سؤالاتی از این قبیل جای پرسش دارد:

– آیا علوم و دانش‌ها دو سنخ متفاوت دینی و غیر دینی پیدا می‌کنند؟ علم دینی چیست و چگونه به دست می‌آید؟ تعریف علم دینی بر پایه مبانی متفاوت معرفت‌شناسی چگونه خواهد شد؟ آیا «علم دینی» همان «علم مطابق با واقع» است؟!

– نقش «فلسفه» در دستیابی به علوم انسانی اسلامی چیست؟ آیا علوم انسانی اسلامی را می‌بایست بر محور «فلسفه» تولید کرد یا بر محور «تفقه»؟ آیا علم به دست آمده از فلسفه را می‌توان «علم دینی» نامید؟

– آیا محوریت «فلسفه» در منظومه معرفت بشری به استغنای از وحی در عرصه عقلانیت اجتماعی منجر نمی‌شود؟ اگر «عقلانیت اجتماعی» بر محور «فلسفه» شکل گرفت و «مدیریت اجتماعی» نیز تحت عنوان «سیاست مدن» زیر مجموعه حکمت عملی قرار گرفت، آنگاه می‌توان چنین حکومتی را «حکومت دینی» نامید؟! چه تفاوتی میان «حکومت فلسفی» با «حکومت دینی» وجود دارد؟ حکومت و حاکمیت از شئون فقه‌هاست، یا فلاسفه و حکیمان عقل عملی؟

– نسبت «علم» با «الگوهای مدیریتی و اجرایی» و «فناوری» چیست؟ آیا جهت داری علم، به این دو هم سرایت می‌کند؟ آیا می‌توان مدل‌های مدیریتی و اجرایی و تکنولوژی موجود را محصول علم سکولار غربی و جهت دار به سوی اهداف مادی به حساب آورد که با ارزش‌های دینی در تضادند؟

– با پذیرش جهت داری علم و کارشناسی، اعتماد فقه به علم و کارشناسی سکولار غربی چه توجیهی دارد؟ آیا تبیین مبانی علوم انسانی اسلامی نیازمند

«تفقه دینی» نیست؟ استناد آن‌ها به دین چگونه تمام می‌شود؟

با پاسخ به سؤالات مبنائی فوق در خصوص «علم» می‌توان رهیافت صحیحی نسبت به مسائل حیطة «موضوع‌شناسی»^۱ به دست آورد:

- مرجع شناخت موضوعات احکام شرعی چیست؟ در کدام محدوده این شناخت باید اجتهادى و استنباطى باشد و در کجا می‌توان از قول لغوى، تشخیص عرف و یا دیدگاه‌های اهل خبره و کارشناسان بهره گرفت؟ موضوعات احکام در کجا تأسیسى و در کجا امضایی‌اند؟

- آیا می‌توان موضوعات پیچیده امروزی در بستر نظام‌های اجتماعى را سنخ جدیدی از «موضوع» دانست که از جهات مختلف با «موضوعات مبتلا به افراد در گذشته» و یا «فقه فردی» متفاوت است؟ آیا می‌توان «موضوعات» را در سه سطح «خرد، کلان و تکاملی» دسته‌بندی نمود که هریک اقتضائات خاص خود را به همراه دارند؟ شناسایی موضوع خارجی، تابع چه عواملی است؟ چگونه می‌توان یک موضوع مرکب و پیچیده را شناسایی نمود؟

- نسبت میان تقسیم موضوعات و ابواب فقه چیست؟ آیا طبقه‌بندی نوین از موضوعات می‌تواند، تبویب فقه را تغییر دهد؟ آیا تبویب فقه صرفاً امری صورتی و ساختاری است که آثار هنری و تعلیمی دارد یا در محتوا هم اثرگذار است؟

۱. همان‌گونه که پیش از این گذشت، در اصطلاح رایج «موضوع‌شناسی» عنوانی است برای فرایند شناخت موضوع توسط فقیه در رتبه پیش از استنباط حکم. پس از تعیین حکم برای موضوع، نوبت به مقام امثال و اجرای حکم می‌رسد که در این مرحله می‌بایست موضوع که یک عنوان کلی است بر مصادیق خارجی آن منطبق گردد. در این صورت این مرحله - که با تطبیق عنوان کلی موضوع بر افراد و مصادیق عینی صورت می‌گیرد- شایسته عنوان «تطبیق حکم» یا «مصادق‌شناسی» است؛ هرچند می‌توان این دو مرحله از «موضوع‌شناسی» را با قید «مقام استنباط» و «مقام امثال و تطبیق حکم»، نیز تفکیک نمود. اصطلاح «موضوع‌شناسی» در این بخش، اعم از این دو مقام استعمال شده است.

- روش تعریف و شناسایی موضوعات طبق سه رویکرد «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» چه تفاوتی می‌کند؟ آیا می‌توان یک موضوع مرکب و نظام مند را به عناصر آن تجزیه کرده و نسبت به عناوین آن‌ها قضاوت نمود و در نهایت حکم «کل» را بیان کرد؟

- مبتنی بر تفاوت سنخ موضوعات و دسته‌بندی آن‌ها، روش شناسایی و انطباق هریک از موضوعات چگونه خواهد بود؟ آیا روش طبقه‌بندی و شناسایی موضوعات مبتنی بر منطق صوری است و یا می‌توان از منطق‌های کل‌نگر به صورت نظام مند و سیستمی بهره گرفت؟

- در شناسایی موضوعات تا چه اندازه می‌بایست روی عناوین عرفی آن تحفظ داشت و چه مقدار می‌توان به ملاک و مناط حکم دست پیدا کرد؟ آیا دستیابی به ملاک احکام منحصر در موارد منصوص العله است یا با روش‌های دیگر همچون رجوع به علوم و دانش‌های نوین قابل دستیابی است؟ چه تفاوتی میان ملاک و مناط حکم با عناوینی همچون «مصلحت و مفسده» یا «مقاصد شارع» وجود دارد؟ - تغییر و تبدل موضوعات در بستر جامعه چگونه اتفاق می‌افتد؟ رابطه موضوعات ثابت و متغیر چگونه است؟ علت تبدل موضوعات اجتماعی چیست و مکانیزم تحول این موضوعات چگونه است؟ آیا می‌توان گفت موضوعات اجتماعی بر مبنای چرخه نیاز و ارضا در مسیر اهداف اجتماعی و با تکیه بر علوم و عقلانیت اجتماعی بهینه می‌شوند؟ در این صورت تفقه چگونه می‌تواند در این فرایند حضور فعال داشته باشد؟

- کیفیت ارتباط موضوعات احکام با یکدیگر در عرصه عینیت چگونه است و با چه روش‌هایی می‌توان میان موضوعات ارتباط برقرار کرد و موضوعات را نظام مند طراحی نمود؟

- موضوع شناسی در مقام امتثال و انطباق احکام، چه نقشی در استنباط حکم

می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌توان لوازم، اقتضائات و آثار و پیامدهای عرصه اجرا و امثال را در استنباط حکم دخیل دانست؟ آیا کارآمدی احکام در ناحیه عینیت و موضوعات عینی در کیفیت استنباط تأثیرگذار است؟

- آیا تراحمات عرصه اجرا نیازمند تدابیر فقهی و فقیهانه است یا بررسی‌های علمی و کارشناسه کفایت می‌کند؟ چگونه می‌توان برای تراحمات دائمی و چندوجهی عرصه حاکمیت اجتماعی، مدل و الگوی مستند به دین ارائه نمود؟

۷. «حکم‌شناسی»، ثمره تبیین سه مؤلفه «شارع، مکلف و موضوع»

بنابر آنچه گذشت با بررسی اضلاع سه‌گانه «حکم» که عبارت‌اند از: «شارع»، «مکلف» و «موضوع» و مبانی و پیش‌فرض‌های هر کدام می‌توان به تصویرروشنی از «حکم» دست یافت. اتخاذ مبنا در هریک از مبانی «دین‌شناسی»، «جامعه‌شناسی» و «علم‌شناسی»، تصویر خاصی از «شارع»، «مکلف» و «موضوع» و در نتیجه، «حکم» را ترسیم می‌کند که مبتنی بر آن «فقه» سامان می‌یابد. عدم توجه به این مبانی زیرساختی فقه و همچنین عدم نگاه جامع و کامل به مبانی و تمرکز بر یک مبنا یا رویه خاص و پیگیری مبانی از یک زاویه خاص، مانع دستیابی فقاهت به نقطه مطلوب می‌گردد. از این رو پس از تنقیح اصول حاکم بر «حکم‌شناسی» از سه زاویه «شارع، مکلف و موضوع» و رسیدن به تعریف مطلوب از «حکم» می‌بایست «علم اصول» را به منظور تعیین روش استنباط این «حکم» بهینه‌سازی و تکمیل کرد و این‌گونه به دستگاه «فقه مطلوب» نائل آمد.

از منظر «رویکرد فقه سرپرستی»، ناظر به مجموع مبانی پیش‌گفته به اجمال می‌توان گفت: که ماهیت اصلی «دین» جریان «ولایت الهی» است و «شریعت»

در امتداد «ولایت» جای گرفته که تناسبات تولی به آن ولایت را تعیین می‌سازد. شأن شارع نیز «تخاطب با کل بشریت» در همه اعصار و ازمه با هدف هدایت و تکامل آن‌ها در مسیر «رشد و تقرب الهی» است. همچنین مخاطب این شارع و مکلف به این شریعت، صرفاً افراد و آحاد بشری نیستند؛ بلکه جامعه در سطوح مختلف، مخاطب و مکلف می‌باشد و یک فعل جمعی و سازمان یافته را پدید می‌آورد. از این رو امثال چنین تکلیفی تنها با مشارکت هماهنگ و نظام‌مند اجتماعی واقع می‌شود.

از آنجاکه حقیقت دین، جریان ولایت الهی است و غایت آن تکامل در درجات تقرب و پرستش خداوند است، حضور این «دین» در «جامعه» به معنای «رشد و تکامل اجتماعی در مسیر تقرب الهی» است که با دین‌داری جامعه و یا به بیان دیگر «تولی اجتماعی به ولایت الهی» محقق می‌شود. دستگاه حاکمیت نیز به عنوان کانون مدیریت اجتماعی، می‌بایست «سرپرستی و هدایت» جامعه را در این مسیر دنبال کند؛ در نتیجه می‌توان گفت رسالت و مأموریت اصلی حکومت، «سرپرستی اجتماعی در مسیر تقرب الهی» است.

«سرپرستی تکامل اجتماعی» نیازمند نظام فکری و عقلانیت دینی است که بتواند قواعد و تناسبات هدایت و سلوک اجتماعی را مبتنی بر شریعت ارائه نموده و مأموریت حکومت را مشخص سازد. چنین هدف عظیم و گسترده‌ای جز با منظومه‌ای وسیع از معرفت‌های مورد نیاز جامعه و حکومت بر مبنای دین محقق نمی‌شود. همچنین استناد این منظومه معرفتی نیازمند «تفقه» است؛ تفقه‌ای که هم جامع باشد و هم مقیاس آن حکومتی باشد. در نتیجه «احکام فقه حکومتی» در صدد بیان «قواعد و تناسبات تولی اجتماعی به ولایت الهی» در هر سه حوزه «اخلاق، افکار، رفتار» و در سه مقیاس «فردی، اجتماعی و تاریخی» است.

۸. مبانی «معرفت شناسی» و تأثیر آن در «روش تفقه»

پس از روشن شدن تصویر «حکم» و ویژگی های آن از ناحیه «شارع، موضوع و مکلف» می بایست قواعد و ضوابط دستیابی به آن را به دست آورد. در این مرحله سخن گفتن از روش استنباط و قواعد اجتهاد می بایست با لحاظ ابعاد و زوایای «حکم» صورت پذیرد؛ چراکه در غیر این صورت روشی که به کار می بندیم، به «حکم» مورد نظر با ویژگی های مطلوب منتهی نخواهد شد. بر این اساس هریک از مسائل و سؤالاتی که در محورهای پیشین ذکر شد می بایست اقتضائات و لوازم روشی آن پیگیری شود و تأثیرات آن قاعده مند گردد. به بیان دیگر «روش» موضوعی مستقل در عرض موضوعات گذشته نیست؛ بلکه از ترکیب و ساماندهی خاص میان مؤلفه های دخیل در «حکم» و لحاظ مبانی آن ها و همچنین ملاحظه مبانی حاکم به دست می آید. از این رو هریک از سؤالات و مسائل پیش گفته می تواند از منظر روشی مورد توجه قرار گیرد.

علاوه بر این «روش تفقه» از آنجاکه بر مدار حجیت شکل می گیرد و سعی دارد فهم از شریعت را به حجیت برساند، با مبانی «معرفت شناسی» ارتباط تنگاتنگی برقرار می کند. علم اصول به عنوان «روش استناد به شارع» در صدد به «حجیت رساندن فهم» در تخاطب با شارع است که این امر با بیان قواعد و ضوابط استناد به شارع حاصل می شود. در این صورت می توان گفت: مباحث علم اصول بر محور «حجیت فهم» سامان می یابد و از مصادیق «روش های تأمین حجت» سخن می گوید. به بیان دیگر از آنجاکه «فهم مراد شارع» و «استناد به شارع» ضرورتاً از بستر «فهم» انسان عبور می کند و مجتهد سعی دارد فهم خود را به «حجیت» برساند، ضروری است از منظر «معرفت شناسی»، فهم و معرفت را از نومورد دقت قرار دهیم؛ چرا که کیفیت به حجیت رسیدن فهم، تابع تحلیل ما از «فهم» و «ادراک» است. ابتدا باید مشخص کرد که «فهم» و «معرفت»

چیست تا اینکه بتوان گفت: «حجیت» فهم و معرفت چگونه واقع می‌شود؟ بنابراین مبنای «معرفت‌شناسی» ما در تحلیل فهم و ادراک، در تبیین «کیفیت به حجیت رسیدن فهم» تأثیرگذار است که آثار آن را می‌بایست در «فلسفه اصول» مورد دقت قرار داد تا در گام بعد بتوان به ضوابط و قواعد به حجیت رساندن فهم از دین (علم اصول فقه) دست یافت.

براین اساس پرداختن به این قبیل سؤالات ضروری است:

- فهم چگونه پدید می‌آید و عوامل مؤثر بر آن چیست؟ پیدایش و تحول در فهم چگونه واقع می‌شود؟ معرفت‌ها را چگونه و با چه معیاری می‌توان طبقه‌بندی کرد؟

- ملاک ارزش‌گذاری فهم چیست؟ «تطابق با واقع» است یا می‌توان از ملاک‌های دیگری سخن گفت؟ آیا پاسخ به این سؤال از منظر دینی و برآمده از منابع دینی، همان پاسخی است که فلسفه و منطق ارسطویی به آن رسیده است؟ شاخص و معیارهای تشخیص این ملاک کدام است؟

- «فهم» محصول یک فرایند فردی است یا در بستر جامعه و تاریخ پدید می‌آید؟ چه ضوابط و سنت‌هایی بر فهم اجتماعی و تاریخی حاکم است؟ چگونه می‌توان هم تأثیر مؤلفه‌های اجتماعی و تاریخی را در فهم لحاظ کرد و هم به «نسبیت در فهم» دچار نشد؟

- «ایمان و کفر» و «حق و باطل» چگونه در فهم و ادراک تأثیر می‌گذارند؟ چه نسبتی میان عقل عملی و عقل نظری وجود دارد؟ اراده و گرایش‌ها و تمایلات انسان چه نقشی در فهم ایفا می‌کنند؟ آیا حضور اراده و گرایش‌ها انسانی در فهم با «نسبیت مطلق در فهم» تلازم دارد؟

نکته حائز اهمیت اینکه پایه‌گذاری مبنای معرفت‌شناسی می‌بایست از منظر و دیدگاه دینی صورت پذیرد؛ به گونه‌ای که بتوان سؤالات اصلی این

عرصه را از منظر دین پاسخ داد. «معرفت شناسی» به معنای عام، جایگاه ویژه و ممتازی در میان علوم دارد و می تواند بر سرنوشت دیگر علوم تأثیرگذار باشد؛ از این رو در فرایند دستیابی به علوم انسانی اسلامی، بازنگری این علم، مبتنی بر مبانی و آموزه های دینی از اولویت برخوردار است.

براین اساس دو مولفه «حجیت» و «معرفت» در روش تفقه، حائز اهمیت بسیاری است؛ به اندازه ای که «معرفت» نیازمند به «حجیت» باشد و «حجیت» در آن سریان پیدا کند، دامنه روش تفقه گسترده می شود؛ چرا که «تأمین حجیت» از طریق «روش تفقه» صورت می پذیرد. البته ممکن است «روش تفقه» در لایه هایی بعدی علوم به روش های مضاف به آن علوم تبدیل شود و مستقیماً در آن حیطه ها دخالت نکند.

براساس مبانی معرفت شناسی به دست آمده از سؤالات فوق، می بایست پیرامون «روش تفقه» مطلوب به این دست سؤالات نیز پاسخ گفت:

«روش تفقه» مطلوب در فقه حکومتی چه نسبتی با «علم اصول» موجود دارد؟ چه ابوابی از این دو مشترک و چه ابوابی نیازمند بازنگری و تغییر است؟ نقاط ناکارآمد اصول موجود در استنباط فقه حکومتی کدام است؟

«حجیت» چیست؟ مقومات و ارکان آن کدام است؟ معیارها و شاخص های تشخیص آن چیست؟ نقش امام معصوم علیه السلام به عنوان حجت بالغه خدای متعال در فرایند تحصیل حجت چیست؟ اراده و اختیار مکلف چه نقشی دارد؟ کیفیت احتجاج خدای متعال با بندگان مبتنی بر قرآن و سیره عملی حجج الهی چگونه است؟

«حجیت» دائر مدار قطع است؟ آیا می توان برای قطع، حجیت ذاتی در نظر گرفت؟

«منابع علم اصول کدام اند؟ چه تفاوتی میان منابع علم اصول با منابع علم فقه

وجود دارد؟ آیا می‌توان «عقل، عقلا، عرف» را منبع علم اصول دانست؟
 - نقش «عقل» در تفقه و استنباط شریعت چیست؟ آیا «عقل» مستقل از «وحی»
 می‌تواند منبع حکم قرار گیرد؟ حجیت عقل مستقل از وحی چگونه قابل اثبات
 است؟ آیا مفهوم «عقل» در منابع دینی با تعریف آن در فلسفه و منطق یکسان
 است؟

- نقش «سیره‌های عقلایی» در تفقه چیست؟ سیره عقلا چه تفاوتی با «عرف»
 و «عقل» دارد؟ آیا سیره عقلا حجیت دارد؟ حجیت آن ذاتی است یا منوط به
 عدم ردع است و یا نیازمند امضا است؟ آیا با پذیرش تفکیک جوامع بشری به دو
 دسته جوامع ایمانی و الحادی، سیره‌ها و بنائات و مناسبات این دو جامعه با
 یکدیگر تفاوت نمی‌کند؟ در این صورت می‌توان بنائات عقلایی جوامع الحادی
 را حجت دانست؟

- نقش «عرف» در تفقه چیست؟ آیا فهم ادله و خطابات لزوماً می‌بایست بر
 مبنای «فهم عرف زمان مخاطب معصوم (علیه السلام)» صورت پذیرد؟ آیا فهم عرف‌های
 متکامل تر متشرعه حجت نیست؟ آیا به عرف زمان مخاطب می‌توان دست
 پیدا کرد؟ علاوه بر فهم خطابات، آیا کیفیت جمع ادله و نسبت سنجی میان
 آن‌ها هم می‌بایست عرفی صورت پذیرد؟

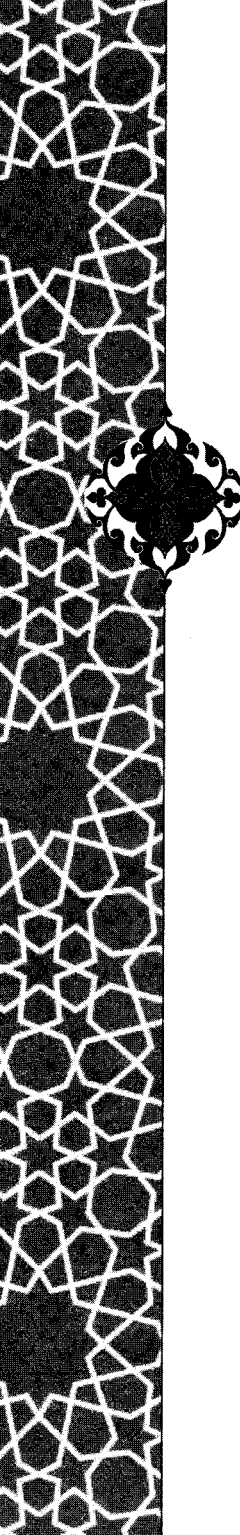
- چگونه می‌توان میان خطابات حول یک موضوع، انسجام و ائتلاف ایجاد
 کرد؟ به گونه‌ای که همه خطابات شرعی در یک نظام و سیستم به وحدت و
 هماهنگی برسند؟ چه روابط دیگری غیر از «تخصیص، تقیید، حکومت و
 ورود» که در فقه موجود رایج است، قابل تصور است؟

- دسته‌بندی خطابات شرعی چگونه و با چه معیاری واقع می‌شود؟ به عنوان
 مثال: از جمله دسته‌بندی‌های صورت گرفته تفکیک خطابات است که ناظر به
 اهداف و مقاصد شریعت است و جهت کلی و نگرش کلان موضوع را مشخص

می‌کند با خطابات‌هایی که حد و حدود و احکام را بیان می‌کند، این تفکیک با چه معیار و شاخص‌هایی صورت می‌پذیرد؟ چگونه می‌توان میان این دو دسته از خطابات ارتباط برقرار کرد؟ چه دسته‌بندی‌های دیگری برای دستیابی به نظام احکام مورد نیاز است؟ «مبانی» و «اهداف» یک نظام را چگونه می‌توان استنباط نمود و آن‌ها را در کل نظام جریان داد؟

- ورود فقا‌هت به حوزه گزاره‌های ارزشی و توصیفی چه استلزامات روشی دارد؟ چگونه می‌توان یک نظریه اخلاقی یا اعتقادی را از منابع دینی استنباط نمود؟ حجیت در استنباط گزاره‌های اخلاقی و اعتقادی به چه معناست و چگونه احراز می‌شود؟

- نسبت میان «فقه» با «علوم انسانی اسلامی» چگونه برقرار می‌شود؟ تا چه مرحله‌ای از دستیابی به علوم انسانی اسلامی می‌بایست فقهی باشد؟ مراحل بعدی و فرایند آن چیست؟ ارتباط «فقه» با «علوم انسانی اسلامی» با چه روش و متدی قابل پیگیری است؟



ضمیمه

فقه حکومتی در اندیشه

رهبر معظم انقلاب حفظه الله

مقدمه

حضرت آیت الله خامنه ای رحمته الله علیه برجسته ترین شاگرد مکتب حضرت امام خمینی رحمته الله علیه و یار و همراه او در صحنه های مختلف انقلاب اسلامی بوده است. ایشان با عزت و اقتدار روزافزون خط فکری حضرت امام خمینی رحمته الله علیه را امتداد داده و انقلاب اسلامی را مبتنی بر همان اصول و ارکان تفکر امام خمینی رحمته الله علیه، از موانع و مخاطرات گوناگون به سلامت عبور دادند. رهبر معظم انقلاب رحمته الله علیه به اقتضای تصدی منصب ولایت فقیه در طول سالیان متمادی با احساس ضرورت و خلأ «فقه حکومتی» آن را از جامعه علمی حوزوی مطالبه کرده و فقها و اندیشمندان را به پرداختن به این موضوع فرا خوانده اند.

تسلط ایشان بر مکتب فکری حضرت امام خمینی رحمته الله علیه، تجربه گرانقدر رهبری جامعه در طول سالیان متمادی و مواجهه مستقیم با مسائل و مخاطرات اجتماعی و حکومتی، عمق و جامعیت علمی معظم له و همچنین جایگاه ویژه «فقه حکومتی» در نظام فکری ایشان باعث می گردد که بررسی دیدگاه های معظم له در این موضوع از ضرورت و اهمیت ویژه ای برخوردار گردد. از این رو

سعی داریم در این فصل به تبیین اندیشه‌های حضرت آیت الله خامنه‌ای رحمته الله علیه پیرامون «فقه حکومتی» بپردازیم.^۱

فهم جایگاه «فقه حکومتی» در اندیشه رهبر معظم انقلاب رحمته الله علیه می‌بایست درون منظومه فکری ایشان و در نسبت با مؤلفه‌هایی همچون «انقلاب اسلامی» و اهداف و چشم‌اندازهای آینده آن، «دشمن‌شناسی» و ابعاد تمدن مادی غرب، تصویراز «حکومت دینی و نظام اسلامی»، جایگاه و مأموریت «حوزه‌های علمیه» و درنهایت کارکرد «فقه و فقاہت» به دست آید. ازین رو ابتدا به مبادی دیدگاه ایشان و ارائه تصویری از اصلی‌ترین صف‌بندی عصر حاضر از منظر ایشان پرداخته‌ایم که به تحلیل از «انقلاب اسلامی» در مقابل «استکبار جهانی» و «تمدن مادی غرب» می‌انجامد. سپس با مروری بر مبنای دین‌شناسی معظم‌له، نسبت دین و سیاست را مورد توجه قرار داده‌ایم. در ادامه نیز با تبیین جایگاه «حکومت دینی» و نقش و کارکرد آن به ضرورت تولید علم و دانش برای هدایت و مدیریت اجتماعی رسیده‌ایم. علم و دانشی که اگر بخواهد در راستای جهت‌گیری‌های دینی نظام اسلامی نقش ایفا کند می‌بایست مستند به دین شده و محصول حوزه‌های علمیه باشد. براین اساس به کلیت اندیشه‌های

۱. تذکرچند نکته در شیوه تدوین این فصل ضروری است؛ در تدوین این بخش به شیوه‌ای متفاوت سعی شده است از عبارات بیانات رهبر معظم انقلاب رحمته الله علیه بیشترین استفاده را کنیم که موجب انتقال بهتر و کامل‌تر مطلب می‌گردد؛ هرچند بر حجم بحث افزوده است. براین اساس در ابتدای هر قسمت، ابتدا جمع‌بندی مختصری ذکر شده و سپس به دلیل گویا و رسا بودن بیانات به ذکر متن آن‌ها بسنده شده است. همچنین فرمایش‌های معظم‌له از زمان پس از تصدی رهبری گزینش شده است. هرچند ایشان پیش از این برهه نیز به موضوع فقه حکومتی پرداخته‌اند؛ اما به دلیل گسترده شدن مطالب و همچنین اهمیت ویژه دوران رهبری، به این برهه اکتفا شده است. تمامی فرمایش‌ها از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای رحمته الله علیه (khamenei.ir) دریافت شده است.

ایشان و تبیین اجمالی عناصری همچون «علوم انسانی اسلامی»، «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» و «سبک زندگی اسلامی» اشاره شده است. در گام بعد «فقه حکومتی» از منظر ایشان را تبیین کرده و با روشن شدن چشم انداز فقه حکومتی، به طرح «آسیب شناسی فقه موجود» اقدام نموده ایم. در نهایت نیز اقتضائات این دیدگاه نسبت به «تکامل روش تفقه» را مورد بررسی قرار داده ایم.

براین اساس محورهای اصلی بحث عبارت اند از:

۱. انقلاب اسلامی در مقابل استکبار جهانی و تمدن مادی غرب؛

۲. مبنای دین شناسی مقام معظم رهبری؛

۳. «حکومت اسلامی»، عامل «اداره» و «هدایت» جامعه شیعه؛

۴. «حوزه های علمیه»، پشتوانه فکری حکومت دینی تا دستیابی به تمدن نوین اسلامی؛

۵. تولید «فکر و اندیشه دینی» لازمه دستیابی به تمدن نوین اسلامی؛

۶. «فقه حکومتی»، علوم انسانی اسلامی و «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» سه مؤلفه ضروری در تحقق «سبک زندگی دینی» و دستیابی به «تمدن نوین اسلامی»؛

۷. «فقه حکومتی» طریق اداره و هدایت جامعه؛

۸. آسیب شناسی فقه موجود؛

۹. «ولایت مطلقه فقیه»، رکن تحول و تکامل نظام سازی فقهی؛

۱۰. تکامل روش تفقه.

۱. انقلاب اسلامی در مقابل استکبار جهانی و تمدن مادی غرب

عمق و گستره یک نظریه، از تلقی صاحب نظریه نسبت به کمبود و خلایق که آن فکر و ایده در صدد پاسخ به آن است، برمی خیزد. از این رو در مقابل هر دیدگاه نوین می توان این پرسش را مطرح کرد که چه نیاز و ضرورتی به تغییر وضع موجود و ابداع و نوآوری ملاحظه کرده است؟ به بیان دیگر خلأ و کاستی وضع موجود و تهدیدات و چالش های پیش رو را چگونه ارزیابی می کند؟ در این بخش سعی داریم پیش از پرداختن به اصل نظریه مقام معظم رهبری علیه السلام در باب فقه حکومتی، ضرورت مسئله را از نگاهی کلان و جامع بررسی کنیم. تحلیل آیت الله خامنه ای علیه السلام از «ضرورت فقه حکومتی» به ضرورت «تحول در حوزه های علمیه» و «نقش و کارکرد دین در جامعه» بازگشت می کند؛ اگر «فقه حکومتی» می بایست «اداره جامعه دینی و نظام اسلامی» را بر عهده گیرد، بدون درک صحیحی از شرایط امروز جامعه و حکومت نمی توان رهیافتی صحیح نسبت به رسالت حوزه های علمیه داشت. شناخت شرایط جامعه و حکومت نیز در گرو فهم عمیق از جایگاه آن در «مراحل تاریخی» جامعه شیعه و همچنین «نظام بین الملل کنونی» است.

در بیانات آیت الله خامنه ای علیه السلام نقش «انقلاب اسلامی» در مناسبات جهانی و به تبع آن، احیای اندیشه و تفکر اسلامی در این عرصه بسیار حائز اهمیت است؛ انقلاب اسلامی ایران، احیاگر دین و معنویت در زمانه ظلمات کفر و جهالت بوده که با برهم زدن نظم جهانی کفار توانست نظامی اسلامی مبتنی بر آموزه های وحیانی پدید آورد. انقلاب اسلامی سعی دارد در پرتو دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» کارآمدی دین در عرصه های مختلف زندگی را نشان داده و حیات طیبه ایمانی را به انسان عصر حاضر معرفی کند.

ما خواسته ایم که در میان ظلمات جاهلیت قرن بیستم، خورشید فروزان اسلام را به درخشش درآوریم. ما خواسته ایم در هنگامی که نسل های بشر، از مکتب های گوناگون - از سرمایه داری پلید غرب تا کمونیسم ملحد شرق - دلزده شدند، بتوانیم مکتب حیات بخش و راه زندگی سالم و مطلوب و شیرین را به بشر نشان بدهیم و آن، حیات طیبه ی اسلامی است.^۱

براین اساس طبیعی است که «استکبار جهانی» با عقبه «تمدن مادی غرب» بزرگ ترین دشمن و تهدید جامعه اسلامی به حساب می آید.

۱-۱. «استکبار جهانی» بزرگ ترین دشمن اسلام

از جمله ویژگی های ممتاز دیدگاه رهبر معظم انقلاب علیه السلام تحلیل از جایگاه بایسته «دین و شریعت اسلام» در یک بستر کلان و فراگیر است که صحنه نزاع دو جبهه «حق و باطل» و «ایمان و کفر» را در قالب جبهه «اسلام و استکبار» به تصویر می کشد؛ چرا که بدون شناخت وضعیت و جایگاه اسلام در عصر حاضر نمی توان فهم و درک صحیحی از بایسته های دین پژوهی و فقاقت به دست آورد. در این دیدگاه، «اسلام»، یک حقیقت زنده و پویاست که جامعه دینی را به سوی قرب خدای متعال هدایت می کند و در هر موقف تاریخی، با مظاهری از جبهه کفر به چالش و درگیری برمی خیزد. در این صورت «اسلام» صرفاً به آموزه های برجامانده از ۱۴۰۰ سال پیش محدود نمی شود که بخواهیم به بیان احکام و فرامین اخلاقی آن بسنده کنیم؛ بلکه مهم ترین واجب اسلام، مبارزه با اصل قدرت طاغوت و اقدام برای نجات انسان ها از سلطه شیطانی و اهریمنی

آن و شکستن هیمنه استکبار جهانی و نظام مادی کفار است. طبق این نگرش، «استکبار جهانی» و «تمدن مادی غرب» اصلی‌ترین دشمنان «اسلام» و «نظام اسلامی» در عصر حاضر می‌باشند.

آنچه نقطه مقابل «نظام اسلامی» است، «استکبار» است. جهت‌گیری خصومت‌های نظام اسلامی، با نظام استکبار است؛ ما با استکبار مخالفیم؛ ما با استکبار مبارزه می‌کنیم. استکبار یک واژه قرآنی است که در قرآن درباره امثال فرعون و گروه‌های بدخواه و معارض حق و حقیقت به کار رفته است. استکبار در گذشته هم بوده است، تا امروز هم وجود دارد. استخوان‌بندی استکبار در همه دوره‌ها یکی است؛ البته شیوه‌ها و خصوصیات و روش‌ها در هر زمانی تفاوت می‌کند.^۱

ما امروز مواجه هستیم با یک جبهه دشمنی بزرگ در سراسر دنیای قدرتمندان؛ این جبهه‌ای است که شکل گرفته است در مراکز قدرت بین‌المللی، قدرت‌های مالی و اقتصادی، که غالباً هم در مشت صهیونیست‌ها و سرمایه‌دارهای بزرگ است.^۲

[خطاب به دانشجویان و جوانان] دشمن را بشناسید. به ظواهر دشمن فریب نخورید. مادی‌گری، گرایش مادی، تفکر مادی، تمدن مادی، دشمن بشریت و دشمن شماست. دنیای غرب از دوسه قرن قبل از این به دانش برتر و فناوری برتر دست یافت و سوراخ دعای ثروت و انباشت ثروت را پیدا کرد. مکتب‌های اجتماعی گوناگونی پدید آمد؛ تفکرات فلسفی اجتماعی گوناگونی پدید

۱. بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور، ۱۳۹۲/۸/۲۹.

۲. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۸/۱۲/۶.

آمد - لیبرالیسم مبتنی بر تفکر اومانیستی، فکر دموکراسی و امثال این‌ها - هدف این‌ها یا هدف آن کسانی که دنبال این افکار رفتند، این بود که بتوانند بشر را به آسایش، به آرامش و به رفاه برسانند؛ لیکن آنچه در واقع تحقق پیدا کرد، عکس این‌ها بود. بشر در سایه تفکر اومانیستی و در جهت نظام‌های انسان‌گرا نه فقط به انسانیت دست نیافت، به آسایش دست نیافت؛ بلکه بیشترین جنگ‌ها، بیشترین کشتارها، بدترین قساوت‌ها، زشت‌ترین رفتارهای انسان با انسان در این دوره به وجود آمد.^۱

[خطاب به مسئولین نظام] ما امروز در محاسباتمان نباید دچار اشتباه بشویم؛ نگذارید دشمن در دستگاه محاسباتی شما اثر بگذارد؛ نگذارید اغوا کند؛ نگذارید تطمیع او یا تهدید او اثر بگذارد. امروز نبرد جمهوری اسلامی با استکبار - که با انقلاب آغاز شد و همچنان با قوت ادامه دارد - همان نبرد پیامبران با طواغیت زمان، با شیاطین انس و جن است. ما دنبال آرمان‌های بلند هستیم؛ دنبال تشکیل جامعه اسلامی، نظام اسلامی، کشور اسلامی، امت اسلامی و تحقق بخشیدن به آرزوهای بزرگ پیامبران و صدیقان و شهیدان [هستیم]؛ و دستگاه‌های شیطانی زمان یک جبهه‌اند و طبعاً با یک چنین حرکتی مخالف‌اند. [بنابراین] کارشکنی می‌کنند، اذیت می‌کنند، تهدید می‌کنند؛ در عین حال با همه زرق و برقی که آن جبهه مقابل دارد و جلال ظاهری و توانایی‌های مادی‌ای که دارد، این حرکت الهی و حرکت پیامبرانه راه خودش را دارد ادامه می‌دهد و پیش می‌رود، اثر می‌گذارد،

روزبه روز توسعه پیدا می‌کند، روزبه روز عمق پیدا می‌کند.^۱

[خطاب به حوزویان] دشمن رویکرد دین‌داری و دین‌پذیری و اعتقاد به دین و گسترش این معنا عبارت است از: «استکبار». حوزه در مقابل استکبار نمی‌تواند ساکت بماند؛ این را من عرض بکنم. حوزه در مقابل استکبار همیشه باید موضع داشته باشد.^۲

جهت حرکت جامعه اسلامی، امروز باید همان جهت ضد استکباری و ضد سلطه جهانی باشد که متأسفانه پنجه بر همه دنیای اسلام افکنده است. با اسلام دشمن‌اند؛ با بیداری مسلمین دشمن‌اند؛ با ایران اسلامی، به خاطر اسلامی بودنش دشمن‌اند. همه تلاش آن‌ها این است که حرکت اسلامی در دنیا زنده نشود.... دشمن می‌خواهد آن روح اسلامی، آن احکام زنده اسلام و آن نیروی حیاتی اسلام در میان مسلمانان نباشد....

حسین بن علی علیه السلام، در بیانات خود فهماند که برای دنیای اسلام در چنین شرایطی، مبارزه با اصل قدرت طاغوتی و اقدام برای نجات انسان‌ها از سلطه شیطنی و اهریمنی این قدرت، واجب‌ترین کارهاست. بدیهی است که حسین بن علی علیه السلام، اگر در مدینه می‌ماند و احکام الهی را در میان مردم تبلیغ و معارف اهل بیت علیهم السلام را بیان می‌کرد، عده‌ای را پرورش می‌داد. اما وقتی برای انجام کاری به سمت عراق حرکت می‌کرد، از همه این کارها بازمی‌ماند: نماز مردم را نمی‌توانست به آن‌ها تعلیم دهد؛ احادیث پیغمبر صلی الله علیه و آله را نمی‌توانست به مردم بگوید؛ حوزه درس و بیان معارف او تعطیل

۱. بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۳/۴/۱۶.

۲. بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۸/۲.

می شد و از كمك به ایتام و مستمندان و فقرایی که در مدینه بودند، می ماند. این ها هر کدام وظیفه ای بود که آن حضرت انجام می داد. اما همه این وظایف را، فدای وظیفه مهم تر کرد. حتی آن چنان که در زبان همه مبلغین و گویندگان هست، زمان حج بیت الله و در هنگامی که مردم برای حج می رفتند، این، فدای آن تکلیف بالاتر شد.

آن تکلیف چیست؟ همان طور که فرمود: «مبارزه با دستگاہی که منشأ فساد بود»؛ «اریدُ انْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَاسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي».... هر زمانی، يك حرکت برای جامعه اسلامی متعین است. يك دشمن و يك جبهه خصم، جهان اسلام و مسلمین را تهدید می کند. آن را باید شناخت. اگر در شناخت دشمن اشتباه کردیم، در جهتی که از آن جهت، اسلام و مسلمین خسارت می بینند و به آن ها حمله می شود، دچار اشتباه شده ایم. خسارتی که پیدا خواهد شد، جبران ناپذیر است. فرصت های بزرگ از دست می رود. امروز ما در دنیای اسلام، مکلفیم که همین هشیاری و توجه و دشمن شناسی و تکلیف شناسی را به اعلا درجه ممکن، برای امت اسلام، جهان اسلام و ملت خودمان تدارك ببینیم. امروز با توجه به تشکیل حکومت اسلامی و برافراشته شدن پرچم اسلام چیزی که در طول تاریخ اسلام، بعد از صدر اول تا امروز سابقه ندارد چنین امکانی در اختیار مسلمانان است. امروز ما دیگر حق نداریم در شناخت دشمن اشتباه کنیم. حق نداریم در آگاهی نسبت به جهت و حمله تهاجم، دچار اشتباه شویم. لذا، از اول پیروزی انقلاب تا امروز، همه تلاش امام بزرگوار و دیگر کسانی که در راه

آن بزرگوار حرکت کردند عَلَى اِختِلَافِ مَرَاتِبِهِمْ: برحسب امکان و توانایی و بینششان این بوده است که معلوم شود در دنیای امروز، برای مسلمانان، برای جامعه اسلامی در ایران و برای پایه‌های عدل و حق، چه تهدیدی از همه بالاتر و چه دشمنی از همه خطرناک‌تر است؟ امروز هم، مثل تمام این سال‌های متمادی، دشمنی اساسی، حمله بزرگ و خطر بنیان‌کن از سوی «سلطه جهانی و سلطه کفرو استکبار جهانی» است. این، بزرگ‌ترین خطری است که اسلام و مسلمین را تهدید می‌کند.^۱

در مقابل این پرچم، در مقابل این گفتمان، گفتمان جاهلیت امروز دنیا است. گفتمان اسلامی، طرف‌دار عدالت است، طرف‌دار آزادی بشر است، طرف‌دار از بین رفتن زمینه‌های استکبار و استعمار است، طرف‌دار نابودی نظام سلطه در همه جهان است؛ یعنی در دنیا دو جناح سلطه‌گرو سلطه‌پذیر وجود نداشته باشد؛ این گفتمان نظام اسلامی است؛ این همان پرچمی است که دست شما است. نقطه مقابل آن، یک گفتمان ظالمانه، زورگویانه، متکبرانه و خودخواهانه است؛ از سوی قدرت‌های انحصارطلب عالم، قدرت‌های سلطه‌گر عالم که متکی به بنگاه‌های اقتصادی بزرگ جهان‌اند؛ همیشه دنیا بوده‌اند، امروز هم هستند؛ در گذشته با صراحت و وقاحت آشکار زبانی، حقیقت خودشان را نشان می‌دادند؛ امروز در پوشش‌های گوناگون الفاظ زیبا، مثل حقوق بشر، مثل عدم خشونت و امثال این‌ها، منافقانه و ریاکارانه کار خودشان را پیش می‌برند؛ اما چشمان

۱. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۱/۵/۷.

تیزبین ملت‌ها می‌تواند تشخیص بدهد؛ می‌تواند این دو گفتمان را در مقابل هم ببیند. این دو گفتمان با هم آشتی نمی‌کنند. این دو گفتمان به هم نزدیک نمی‌شوند؛ نمی‌توانند آشتی کنند. یک گفتمان گفتمان ظلم و ستم‌گری با مظلومان و ملت‌هاست؛ یک گفتمان، گفتمان حمایت از مظلومان و مقابله با ظالمان است؛ این‌ها چگونه می‌توانند دست به هم بدهند؟ چگونه می‌توانند به هم نزدیک بشوند؟^۱

۲-۱. «تمدن مادی غرب»، پشتوانه نظام استکبار جهانی

در دشمن‌شناسی رهبر معظم انقلاب علیه السلام این نکته حائز اهمیت است که نمی‌بایست دشمن را صرفاً در وجهه سیاسی و نظامی و یا اخلاقی و فرهنگی نگریست؛ بلکه این سیاست‌های فاسد و اخلاق رذیله در تفکر و علم غرب و همچنین صنعت و فناوری آن‌ها امتداد پیدا کرده و موجب شده که علم و فناوری غرب نیز در نهایت به ضرر و خسران انسان بینجامد. از این رو دشمن اسلام، یک تمدن گسترده‌ای است که مبتنی بر مبانی مادی قوام یافته و همه عرصه‌های زندگی را در مسیر جهت باطل و فاسد خود هماهنگ کرده است. حداقل از دو قرن پیش، جریانی به نام جریان تمدن صنعتی در دنیا شروع شد. این کلمه، حاوی معانی بسیار زیادی از فرهنگ و معرفت و علم و اوج و حضیض و همه چیز است. جریانی با این نام و سمات و خصوصیات که حداقل از دو قرن پیش شروع شد - اگرچه مقدمات آن، از خیلی جلوتر در دنیا آغاز گردید - چند

خصوصیت داشت: یکی گرایش به صنعت و علم، یکی گرایش به روش‌های جدید در زندگی، و یکی - که از مهم‌ترین آن‌هاست - گرایش به «فلسفه‌هایی با قاعده و مبنای مادی». یعنی در طول این دو قرن، بیشترین پرچم‌های فکرو فلسفه که برافراشته شده، در جهت مقابل تفکر معنوی و دینی بوده است. فلسفه مارکسیسم، یکی از آن‌هاست که سروصدای بیشتری پیدا کرد. بقیه مکتب‌های فلسفی، اجتماعی رایج و سربرداشته در قرن نوزدهم و بیستم، جهت و گرایش خالص و یا غالب مادی و غیرمذهبی و ضد مذهبی دارند. این گرایش غیرمعنوی و ضد معنوی، مثل جریانی که از کم شروع می‌شود و لحظه به لحظه اوج می‌گیرد و فراگیری پیدا می‌کند، در زندگی و افکار و خانواده و ارتباطات درون اجتماعی مردم وارد شد.... البته هر نقطه‌ای که معنویت آن بیشتر بود، بیشتر مورد تهاجم قرار گرفت؛ مثل اسلام. تفکرات اسلامی در همه جای دنیا مورد تهاجم قرار گرفت.... روزبه‌روز جریان مذهب و معنویت را در دنیا ضعیف‌تر کردند و زندگی انسان‌ها را از اخلاق معنوی خالی‌تر نمودند. دنیای مسیحیت این‌طور بود و دنیای اسلام هم همین‌طور بود. ایمان‌ها را در لابه‌لای چرخ و پَر گردونه سنگین مادیت، خرد یا رقیق کردند. این، جریان زندگی دنیا در طول حداقل دو قرن است.^۱

تمدن مادی غرب در علم و تکنولوژی پیشرفت کرد. در روش‌های پیچیده مادی، توفیقات بزرگی به دست آورد؛ اما در کفه معنوی روزبه‌روز بیشتر خسارت کرد. نتیجه این شد که علم و پیشرفت تمدن مادی غرب، به ضرر بشریت تمام شد. علم باید به

سود بشریت تمام شود. سرعت و سهولت و ارتباطات زود دسترس، باید در خدمت آرامش و امنیت و راحتی مردم باشد. آن علمی که از ترس دستاورد آن- یعنی از ترس بمب اتم و موشک دوربرد و انفجار نادانسته- مردم شب و روز نداشته باشند، آن علم برای بشریت مفید نیست. دنیای غرب با پیشرفت علمی خود، در این دام خطرناک افتاد.^۱

فرهنگ غربی فقط هواپیما و وسائل آسایش زندگی و وسائل سرعت و سهولت نیست؛ این‌ها ظواهر فرهنگ غربی است، که تعیین‌کننده نیست؛ باطن فرهنگ غربی عبارت است از همان سبک زندگی مادی شهوت‌آلود گناه‌آلود هویت‌زدا و ضد معنویت و دشمن معنویت. شرط رسیدن به تمدن اسلامی نوین در درجه اول این است که از تقلید غربی پرهیز شود. ما متأسفانه در طول سال‌های متمادی، یک چیزهایی را عادت کرده‌ایم تقلید کنیم.^۲ جاهلیت، امروز هم در دنیا وجود دارد؛ ما باید چشمان را باز کنیم و جاهلیت را بشناسیم.... فرق این جاهلیت با جاهلیت صدر اول - جاهلیت اولی به تعبیر قرآن - این است که امروز جاهلیت، مسلح و مجهز است به سلاح علم، به سلاح دانش؛ یعنی علم که مایه رستگاری انسان باید باشد، وسیله‌ای شده است برای تیره‌روزی انسان، برای بدبختی جوامع بشری. آن کسانی که امروز به دنیا دارند زور می‌گویند، با تکیه به فراورده‌های دانش خود است که دارند زور می‌گویند؛ این سلاحی که دارند ساخته شده و فراورده

۱. بیانات در دیدار مردم شاهرود، ۱۳۸۵/۸/۲۰.

۲. بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۲۳/۷.

دانش است، ابزارهای اطلاعاتی که دارند، ابزارهای امنیتی که دارند، ابزارهای عظیم تبلیغاتی که دارند، این‌ها فراورده‌های علم است؛ همه آن‌ها در خدمت همان شهوت و غضب است. این وضع امروز دنیا است. جامعه اسلامی با یک چنین واقعیتی مواجه است و این را دنیای اسلام باید احساس کند، باید درک کند. امروز جاهلیت باز تولید شده است؛ با توان بسیار بالا، با خطر صدها بلکه هزارها برابر جاهلیت روزهای اول و دوران اول اسلام.^۱

دوران جاهلیت پایان نیافته است. جاهلیت یعنی مقابله با حق، مقابله با توحید، مقابله با حقوق انسان، مقابله با راهی که خدا برای انسان‌ها در جهت سعادت گشوده است. این جاهلیت، امروز هم هست؛ با شکل مدرن، با استفاده از دانش، با استفاده از فناوری‌های پیشرفته، با استفاده از سلاح هسته‌ای، با استفاده از انواع تسلیحات برای پرکردن کیسه‌ی صاحبان صنعت‌های مخرب و منهدم‌کننده زندگی بشر.^۲

همه جنایتهایی که تقریباً در طول ۱۵۰ سال اخیر صورت گرفته، محصول تجربه غرب است.^۳

۱. بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۴/۲/۲۶.

۲. بیانات در دیدار مسئولان نظام در روز عید مبعث، ۱۳۸۹/۴/۱۹.

۳. بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های استان کرمان، ۱۳۸۴/۲/۱۹.

۴. «شما جوان‌ها آن روز را خواهید دید که این دنیای متمدن غربی از نبود معنویت، دچار هلاکت و نابودی خواهد شد؛ از اوج توانایی‌ها و اقتداری که امروز از آن برخوردار است، به حضيض ذلت و ناتوانی خواهد افتاد. نتایج فعل و انفعالات تاریخی، سریع و زودرس نیست. روزی این نتایج دیده خواهد شد که دیگر علاج‌پذیر نیست؛ و آن روز برای تمدن غربی فرا خواهد رسید؛ هشدارش را هم همین امروز خود روشن‌بینان غربی دارند می‌دهند. این حرفی نیست که من طلبه اینجا

۳-۱. «انقلاب اسلامی ایران»، احیاگر و اقامه‌کننده دین در تمام شئون زندگی

اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله امروزه با عبور از فراز و نشیب‌های بسیار و به برکت مجاهدت‌های همه عالمان و صالحان با «انقلاب اسلامی ایران» و دستیابی به «حکومت دینی» حیاتی دوباره یافت. حکومتی که آرزوی همه اولیاء الله در طول تاریخ بوده و در مقابل ظلم و طغیان همه مستکبرین عالم ایستاده است، نمی‌تواند به مرزهای ایران محدود شود و با فتح سنگربه‌سنگر مواضع دشمن، به سوی حاکمیت دین خدا و تحقق حیات طیبه پیش خواهد رفت.

امام ما برای حیات دوباره اسلام، درست همان راهی را پیمود که رسول معظم صلی الله علیه و آله پیموده بود؛ یعنی راه انقلاب را. در انقلاب، اصل بر حرکت است؛ حرکتی هدف‌دار، سنجیده، پیوسته، خستگی‌ناپذیر و سرشار از ایمان و اخلاص. در انقلاب، به گفتن و نوشتن و تبیین اکتفا نمی‌شود؛ بلکه پیمودن و سنگربه‌سنگر

بنشینم و از دور بگویم؛ نه، این حرف و فهم خود آن‌هاست؛ ما هم البته همین را می‌فهمیم. این به‌خاطر چه بود؟ این‌ها در علم مشکلی نداشتند. از طریق این علم، ثروت بی‌اندازه هم کشف کردند و به‌دست آوردند؛ از ثروت‌های زیرزمینی و منابع خدادادی هم حداکثر استفاده را کردند؛ به فضا هم رفتند؛ به اعماق اجسام هم پی بردند؛ در پیشرفت علمی کار زیادی کردند و از این علم هم برای به‌دست‌آوردن ثروت و قدرت و سیاست و همه چیز، حداکثر استفاده‌های مشروع و نامشروع را کردند؛ با همین علم استعمار کردند؛ کشتارهای گوناگون جهانی کردند؛ میلیون‌ها انسان را اروپایی‌ها در قرن اخیر و در جنگ‌های مختلف و حوادث گوناگون کشتند؛ بنابراین این‌ها در علم مشکلی نداشتند؛ اما علم بدون هدایت و فضیلت و معنویت و انسانیت، و علم ناظر فقط به دنیا و غمض عین از آخرت، نتیجه‌اش همین است. اول، جلوه‌ای به زندگی می‌بخشد و قدرت و ثروت و زیبایی می‌دهد - «للباطل جوله» - اما آخر قضیه این است؛ و این ادامه پیدا خواهد کرد. شما بدانید وحشیگری اخلاقی جوامع مترقی و متمدنی که از معنویت بویی نبرده‌اند، روزبه‌روز بیشتر خواهد شد و همین وحشی‌گری، لغزشگاه بزرگ تمدن غربی امروز است و آن‌ها را سرنگون خواهد کرد؛ بیانات در دیدار طلاب مدرسه علمیه آیت الله مجتهدی، ۱۳۸۳/۰۳/۲۲.

پیش رفتن و خود را به هدف رساندن، اصل و محور قرار می گیرد. گفتن و نوشتن هم در خدمت همین حرکت درمی آید و تا رسیدن به هدف - یعنی حاکمیت بخشیدن به دین خدا و متلاشی ساختن قدرت شیطانی طاغوت - ادامه می یابد؛ «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۱ حکومت برای گسترش آرمان های اسلامی است. تشکیل حکومت اسلامی، آرزوی همه اولیاء الله در طول تاریخ بوده است.^۲

عزیزان من! این انقلاب، پدیده بسیار عظیمی است. مسئله این انقلاب، حتی به تشکیل نظام جمهوری اسلامی، محدود نمی شود. این انقلاب، تاریخ را عوض کرده و یک راه جدید در مقابل بشر به وجود آورده است - چه برسد به ملت های اسلامی - این انقلاب، حادثه بی سابقه ای است.^۳ همه دنیای استکبار و طغیان و جاهلیت یک طرف و این انقلاب طرف دیگر. واقعه خیلی مهمی اتفاق افتاده است و در خودش این کفایت را می بیند که به مصاف تمام طغیان و کفر جهانی برود. ما در این انقلاب قرار گرفته ایم و نمی فهمیم چقدر بزرگ و مهم است.... انقلاب اسلامی، ناگهان تمام موجودیت و نظام ارزشی دستگاه استعماری غرب و دنیای سرمایه داری را زیر سؤال برد.^۴ ما خواسته ایم که در میان ظلمات

۱. سوره توبه، آیه ۳۳.

۲. پیام به مناسبت اولین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره)، ۱۳۶۹/۳/۱.

۳. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۴/۹/۱۶.

۴. بیانات در دیدار دانشجویان و دانش آموزان بسیجی «طرح ولایت»، ۱۳۷۸/۶/۱۳.

۵. بیانات در دیدار مجمع نمایندگان طلاب، ۱۳۶۸/۹/۷.

جاهلیت قرن بیستم، خورشید فروزان اسلام را به درخشش درآوریم. ما خواسته ایم در هنگامی که نسل های بشر، از مکتب های گوناگون - از سرمایه داری پلید غرب تا کمونیسم ملحد شرق - دلزده شدند، بتوانیم مکتب حیات بخش و راه زندگی سالم و مطلوب و شیرین را به بشر نشان بدهیم و آن، حیات طیبه اسلامی است.^۱

از سال ۳۲ تا الان که نزدیک سال ۹۲ هستیم - یعنی در طول حدود شصت سال - یک مبارزه بین ملت ایران از یک طرف، و دولت مستکبر آمریکا از طرف دیگر، به راه افتاده؛ این چیز کوچکی نیست، این خیلی حادثه مهمی است. تا امروز کی پیروز این میدان است؟ این درخور تأمل است. وقتی ما فهمیدیم که در اینجا آنکه پیروز شده است، اراده و تصمیم قاطع یک ملت همراه با ایمان و توکل به خداست، این درسی می شود برای همه ملت ها؛ این یک اصلی می شود در همه تحولات تاریخی؛ «فلسفه جدید تاریخ»، مبتنی بر اصول اسلامی، با نگاه کردن به این حادثه، به بار می نشیند، تدوین می شود و مورد قبول همه قرار می گیرد؛ و این واقعیت اتفاق افتاده است؛ یعنی ملت ایران در تمام این مدت و تا امروز، پیروز این میدان عظیم است.^۲

بدانید امروز تاریخ جهان، تاریخ بشریت، بر سر یک پیچ بزرگ تاریخی است. دوران جدیدی در همه عالم دارد آغاز می شود. نشانه بزرگ و واضح این دوران عبارت است از: «توجه به خدای متعال و استمداد از قدرت لایزال الهی و تکیه به وحی». بشریت از مکاتب

۱. بیانات در دیدار مردم قم، ۱۳۶۸/۱۰/۱۹.

۲. بیانات در دیدار دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۱/۸/۱۰.

وایدئولوژی‌های مادی عبور کرده است. امروز نه مارکسیسم جاذبه دارد، نه لیبرال دموکراسی غرب جاذبه دارد - می‌بینید در مهد لیبرال دموکراسی غرب، در آمریکا، در اروپا چه خبر است؛ اعتراف می‌کنند به شکست - نه ناسیونالیست‌های سکولار جاذبه‌ای دارند. امروز در میان امت اسلامی، بیشترین جاذبه متعلق است به اسلام، به قرآن، به مکتب وحی؛ که خدای متعال وعده داده است که مکتب الهی و وحی الهی و اسلام عزیز می‌تواند بشر را سعادتمند کند. این یک پدیده بسیار مبارک و بسیار مهم و پرمعنایی است.^۱

بنابراین نظریه فقه حکومتی رهبر معظم انقلاب علیه السلام برای این درک از ضرورت استوار است که امروزه با تشکیل «انقلاب اسلامی»، اسلام به مرتبه‌ای از تکامل رسیده است که می‌بایست هدایت بشریت را در عرصه اجتماعی بر عهده گیرد و با قدرت‌های مستکبر جهانی مبارزه کند و تا تحقق کامل دین دست از جهاد و مبارزه برندارد.

۴-۱. سیر حرکت جامعه شیعه از «انقلاب اسلامی» تا «تمدن نوین اسلامی»

انقلاب اسلامی و تحقق حکومت دینی، پایان راه نیست؛ بلکه سرآغاز مسیر جدیدی است که تا مقصد «تمدن نوین اسلامی» ادامه دارد. در اندیشه رهبر معظم انقلاب علیه السلام وصول به این مقصد با گذر از مراحل صورت می‌پذیرد که عبارت‌اند از: «انقلاب اسلامی»، «نظام اسلامی»، «دولت اسلامی»، «جامعه اسلامی» و در نهایت «امت اسلامی».

آرمان نظام جمهوری اسلامی را می‌شود در جمله کوتاه «ایجاد

۱. بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی «جوانان و بیداری اسلامی»، ۱۳۹۰/۱۱/۱۰.

تمدن اسلامی» خلاصه کرد. تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد.^۱

تحقق هدف‌های اسلامی، يك فرايند طولانی و البته دشواری است. به‌طور نسبی انسان به آن اهداف نزدیک می‌شود؛ اما تحقق آن‌ها، بسیار طولانی است. قدم اول که پُرهیجان‌تر و پُرسروصداتراز همه است، ایجاد «انقلاب اسلامی» است. کار آسانی نبود؛ لیکن این آسان‌ترین است. قدم بعدی، ترتب «نظام اسلامی» بر انقلاب اسلامی است؛ یعنی ایجاد نظام اسلامی، که گفتیم نظام اسلامی، یعنی هندسه عمومی جامعه، اسلامی بشود؛ که این هم شد. قدم بعدی - که از این‌ها دشوارتر است - ایجاد «دولت اسلامی» است. دولت نه به معنای هیئت وزیران؛ یعنی مجموعه کارگزاران حکومت؛ یعنی من و شما. ما باید به معنای واقعی کلمه، در درون این نظام اسلامی، اسلامی شویم. این مشکل تراز مراحل قبلی است.^۲

[به بیان دیگر] حلقه اول، «انقلاب اسلامی» است، بعد تشکیل «نظام اسلامی» است، بعد تشکیل «دولت اسلامی» است، بعد تشکیل «جامعه اسلامی» است، بعد تشکیل «امت اسلامی» است؛ این يك زنجیره مستمری است که به هم مرتبط است. منظور از انقلاب اسلامی - که حلقه اول است - حرکت انقلابی است؛ و لا به يك معنا انقلاب شامل همه این مراحل می‌شود. اینجا منظور ما

۱. بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۶/۱۴.

۲. بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۰/۹/۲۱.

از انقلاب اسلامی؛ یعنی همان حرکت انقلابی و جنبش انقلابی که نظام مرتجع را، نظام قدیمی را، نظام وابسته و فاسد را سرنگون می‌کند و زمینه را برای ایجاد نظام جدید آماده می‌کند. حلقه بعد، نظام اسلامی است. منظور من در اینجا از نظام اسلامی، یعنی آن هویت کلی که تعریف مشخصی دارد، که کشور، ملت و صاحبان انقلاب - که مردم هستند - آن را انتخاب می‌کنند. در مورد ما، مردم ما انتخاب کردند: جمهوری اسلامی. جمهوری اسلامی یعنی نظامی که در آن، مردم سالاری از اسلام گرفته شده است و با ارزش‌های اسلامی همراه است. ما از این حلقه هم عبور کردیم. منظور از دولت اسلامی این است که براساس آنچه که در دوره تعیین نظام اسلامی به وجود آمد، یک قانون اساسی درست شد؛ نهادها و بنیان‌های اداره کشور و مدیریت کشور معین شد. این مجموعه نهادهای مدیریتی، دولت اسلامی است. در اینجا منظور از دولت، فقط قوه مجریه نیست؛ یعنی مجموع دستگاه‌های مدیریتی کشور که اداره یک کشور را برعهده دارند؛ نظامات گوناگون اداره‌کننده کشور. بخش بعد از آن، جامعه اسلامی است؛ که این، آن بخش بسیار مهم و اساسی است. بعد از آنکه دولت اسلامی تشکیل شد، مسئولیت و تعهد این دولت اسلامی این است که جامعه اسلامی را تحقق ببخشد. جامعه اسلامی یعنی چه؟ یعنی جامعه که در آن، آرمان‌های اسلامی، اهداف اسلامی، آرزوهای بزرگی که اسلام برای بشر ترسیم کرده است، تحقق پیدا کند. جامعه عادل، برخوردار از عدالت، جامعه‌ی آزاد، جامعه که مردم در آن، در اداره کشور، در آینده خود، در پیشرفت خود دارای

نقش‌اند، دارای تأثیرند جامعه دارای عزت ملی و استغناى ملی، جامعه‌ای برخوردار از رفاه و مبرای از فقر و گرسنگی، جامعه‌ای دارای پیشرفت‌های همه‌جانبه - پیشرفت علمی، پیشرفت اقتصادی، پیشرفت سیاسی - و بالاخره جامعه‌ای بدون سکون، بدون رکود، بدون توقف و در حال پیشروی دائم؛ این آن جامعه‌ای است که ما دنبالش هستیم. البته این جامعه تحقق پیدا نکرده، ولی ما دنبال این هستیم که این جامعه تحقق پیدا کند. پس این شد هدف اصلی و مهم میانه ما.^{۲۱}

۱. بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴.

۲. «ما یک «انقلاب اسلامی» داشتیم، بعد «نظام اسلامی» تشکیل دادیم. مرحله بعد تشکیل «دولت اسلامی» است؛ مرحله بعد تشکیل «کشور اسلامی» است؛ مرحله بعد تشکیل «تمدن بین‌الملل اسلامی» است. ما امروز در مرحله دولت اسلامی و کشور اسلامی قرار داریم؛ باید دولت اسلامی را ایجاد کنیم»؛ بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۳/۸/۶.

«نظام اسلامی پس از انقلاب اسلامی تشکیل شد.... نظام اسلامی یعنی چه؟ یعنی منبع تقنین و معیار و ملاک اجرا و ارکان تصمیم‌گیری در کشور معلوم شد چیست؛ ارکان حکومت - قوه مجریه، قوه مقننه، رهبری، قوه قضائیه و دیگر ارکان - چیده شد و قانون اساسی آمد همه این‌ها را تثبیت کرد؛ لذا پایه‌گذاری‌های اصولی انجام گرفت. این نظام اسلامی فقط شکل نیست؛ محتوایی دارد؛ یعنی کارهایی باید در واقعیت زندگی مردم انجام بگیرد. تحقق این واقعیت‌ها در زندگی مردم، مردان و عناصر مؤمن و معتقد به خودش را - که دارای صفات و خصوصیات لازم هم باشند - می‌طلبد؛ این می‌شود دولت اسلامی. دولت اسلامی شامل همه کارگزاران نظام اسلامی است؛ نه فقط قوه مجریه؛ یعنی حکومت‌گران و خدمت‌گزاران عمومی. این‌ها باید جهت‌گیری‌ها و رفتار اجتماعی و رفتار فردی خود و رابطه‌شان با مردم را با معیارهای اسلامی تطبیق دهند تا بتوانند به آن اهداف برسند. بعد هم باید آن جهت‌گیری‌ها را در مد نگاه خودشان قرار دهند و سرعت به سمت آن جهت‌گیری‌ها حرکت کنند؛ این می‌شود دولت اسلامی.... اسم ما دولت اسلامی باشد، کافی نیست؛ باید عمل و جهت‌گیری ما اسلامی باشد. اگر در این‌ها اختلال پیدا شد، حرکت مستمر و مداوم و پویانده‌ای که لازم است تا دولت اسلامی به صورت کامل شکل بگیرد، دچار ثکث می‌شود و طبعاً کار عقب

۲. مبنای «دین‌شناسی» رهبر معظم انقلاب علیه السلام

تلقی از ماهیت و جایگاه بایسته «دین» و «حکومت» و تبیین نسبت میان این دو، بر تحلیل ما از «فقه حکومتی» تأثیری سرنوشت‌ساز دارد. این مسئله نیز به نزاع اساسی نسبت میان «دین» و «دنیا» بازمی‌گردد؛ در اندیشه سیاسی اسلام «دین» و «دنیا» ارتباط وثیق و تنگاتنگی پیدا می‌کند؛ به نحوی که «دین» در تمام شئون «دنیا» حضور پیدا می‌کند و به آن روح می‌بخشد و آن را در مسیر ایمان و تقرب به خدا هدایت می‌کند؛ در این صورت همه شئون جامعه و حکومت از جمله «سیاست» و «اداره و رهبری جامعه» بر عهده «دین» خواهد بود.

امام بزرگوار علیه السلام ما با ارائه مکتب سیاسی اسلام، خط بطلان بر همه تلاش‌های فرهنگی و سیاسی دشمنان اسلام در طول یک قرن و نیم گذشته کشید که سعی کرده بودند اسلام را به کلی از عرصه زندگی جامعه بیرون رانده و با طرح نظریه جدایی دین از سیاست، دین‌داری را فقط پرداختن به عبادت و اعمال شخصی قلمداد کنند، و با حذف اسلام از صحنه سیاست جهان، کشورهای اسلامی را عرصه غارتگری‌ها و تاخت و تازهای سیاسی و نظامی خود نمایند.^۱ نظام اسلامی‌ای که امام علیه السلام در این کشور تشکیل داد و به وجود آورد، عبارت از این است که شکل زندگی این ملت، قالب و معنای اسلامی پیدا کند و جهت‌گیری، اسلامی باشد. این نظام اسلامی دارای یک ماده اصلی به نام «ایمان به خدا و غیب» و نیز دارای یک قالب و صورت به نام «شریعت اسلامی» است. چنین نظامی که با مایه ایمان و با صورت و قالب مقررات و شریعت

می‌افتد.»؛ بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۴/۶/۸.

۱. پیام به ملت ایران به مناسبت بیستمین سالگرد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷/۱۱/۲۱.

اسلامی، يك نظام اختصاصی استثنائی ناشناخته برای بشرمادی، اما شناخته به وسیله مسلمانانی است که با اسلام و قرآن آشنا هستند، جز در صدر اسلام، دیگر در طول تاریخ وجود نداشته است، و امروز هم جز در ایران اسلامی در هیچ جای جهان وجود ندارد.^۱

جوهر اصلی در مکتب امام بزرگوار ما، رابطه دین و دنیا است؛ یعنی همان چیزی که از آن به مسئله دین و سیاست و دین و زندگی هم تعبیر می‌کنند. امام علیه السلام در بیان ارتباط دین و دنیا، نظر اسلام و سخن اسلام را به عنوان مبنا و روح و اساس کار خود قرار داده بود. اسلام، دنیا را وسیله‌ای در دست انسان برای رسیدن به کمال می‌داند. از نظر اسلام، دنیا مزرعه آخرت است. دنیا چیست؟ در این نگاه و با این تعبیر، دنیا عبارت است از: انسان و جهان. زندگی انسان‌ها، تلاش انسان‌ها، خرد و دانایی انسان‌ها، حقوق انسان‌ها، وظایف و تکالیف انسان‌ها، صحنه سیاست انسان‌ها، اقتصاد جوامع انسانی، صحنه تربیت، صحنه عدالت؛ این‌ها همه میدان‌های زندگی است. به این معنا، دنیا میدان اساسی وظیفه و مسئولیت و رسالت دین است. دین آمده است تا در این صحنه عظیم و در این عرصه متنوع، به مجموعه تلاش انسان شکل و جهت بدهد و آن را هدایت کند. دین و دنیا در این تعبیر و به این معنای از دنیا، از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند. دین نمی‌تواند غیر از دنیا عرصه دیگری برای ادای رسالت خود پیدا کند. دنیا هم بدون مهندسی دین و بدون دست خلاق و سازنده دین، دنیایی خواهد بود تهی از معنویت، تهی از حقیقت، تهی از محبت و تهی از روح. دنیا-

یعنی محیط زندگی انسان- بدون دین، تبدیل می شود به قانون جنگل و محیط جنگلی و زندگی جنگلی. انسان در این صحنه عظیم باید بتواند احساس امنیت و آرامش کند و میدان را به سوی تعالی و تکامل معنوی باز نماید. در صحنه زندگی باید قدرت و زور مادی ملاک حقانیت به حساب نیاید. در چنین صحنه ای، آنچه می تواند حاکمیت صحیح را برعهده بگیرد، جز دین چیز دیگری نیست. تفکیک دین از دنیا به این معنی، یعنی خالی کردن زندگی و سیاست و اقتصاد از معنویت؛ یعنی نابود کردن عدالت و معنویت. دنیا به معنای فرصت های زندگی انسان، به معنای نعمت های پراکنده ای در عرصه ی جهان، به معنای زیبایی ها و شیرینی ها، تلخی ها و مصیبت ها، وسیله رشد و تکامل انسان است. این ها هم از نظر دین ابزارهایی هستند برای اینکه انسان بتواند راه خود را به سوی تعالی و تکامل و بروز استعدادهایی که خدا در وجود او گذاشته است، ادامه دهد. دنیای به این معنا، از دین قابل تفکیک نیست. سیاست و اقتصاد و حکومت و حقوق و اخلاق و روابط فردی و اجتماعی به این معنا، از دین قابل تفکیک نیست. لذا دین و دنیا در منطق امام بزرگوار علیه السلام ما مکمل و آمیخته و درهم تنیده با یکدیگر است و قابل تفکیک نیست. این، درست همان نقطه ای است که از آغاز حرکت امام علیه السلام تا امروز، بیشترین مقاومت و خصومت و عناد را از سوی دنیا داران و مستکبران برانگیخته است؛ کسانی که زندگی و حکومت و تلاش و ثروت آن ها مبتنی بر حذف دین و اخلاق و معنویت از جامعه است.^۱

۱. بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی علیه السلام، ۱۴/۳/۱۳۸۴.

در دوران حاکمیت اسلام، دین عبارت از مجموعه مسائل زندگی است که «سیاست» هم جزو آن است، «اداره حکومت» هم جزو آن است، مسائل ارتباطات خارجی و موضع‌گیری‌های مسلمانان در مقابل جناح‌های مختلف دنیا هم جزو آن است، مسائل اقتصادی هم جزو همین مجموعه است، ارتباط اشخاص با یکدیگر و رعایت اخلاق در امور مختلف زندگی هم جزو آن است. دین، یک مجموعه است که شامل مسائل شخصی و فردی، مسائل اجتماعی، مسائلی که دست‌جمعی باید انجام گیرد؛ مسائلی که ولو اجتماعی است، ولی یک‌یک افراد می‌توانند آن را انجام دهند و مسائلی که مربوط به سرنوشت دنیا یا سرنوشت آن کشور است، می‌شود.^۱

وظیفه عمومی حوزه‌ها و وظیفه یک‌ایک افراد و فضلا در حوزه‌های مختلف و همچنین علما و روحانیون آگاه و روشن‌فکری که در سراسر کشور در شهرهای مختلف هستند، امروز این است که فکر اساسی و نظریه بنیانی مربوط به جمهوری اسلامی را که همان نظریه «حاکمیت اسلام در همه امور زندگی و شئون بشری» است با استدلال با منطق با ملاحظه جوانب گوناگون این مسئله تبیین کنند.... هم در قرآن، در سیره پیغمبر صلی الله علیه و آله، در سیره خلفای پیغمبر علیهم السلام، در سیره مسلمین، در کلمات ائمه علیهم السلام، جزو واضحات است که دین برای «اداره امور زندگی» انسان‌هاست. این جور نیست که دین بیاید اعتقاد را و ارتباط قلبی را متصدی بشود، بعد زندگی انسان را همه میدان‌های زندگی را بسپارد به دست ادیان دیگر؛ یعنی

۱. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳/۲/۱۳۷۶.

روش‌های دیگر، غیر از روش دین؛ روش‌های بشری، روش‌های جاهلی، روش‌های طاغوتی، روش‌های برخاسته از انگیزه‌های خبیث و ظالمانه و خودخواهانه و مستکبرانه. چنین چیزی امکان ندارد.^۱

نظام جمهوری اسلامی در میان تندبادِ حوادثِ گوناگون شکل گرفت؛ این حرفِ بارها تکرار شده است، لکن نباید از یاد ببریم نظامی که شعارش عبارت است از تحقق دین خدا در زندگی مردم و در جامعه مردمی و کشور، شعارش قالب‌گیری زندگی اجتماعی ماست با شریعت الهی و دین الهی و ضوابط و ارزش‌های الهی.^۲ فکر وحدت دین و سیاست را، هم در تفقه و هم در عمل دنبال نکنید. آقایان بدانند که فکر جدایی دین و سیاست، به عنوان یک آفت، به کلی ریشه‌کن نشده است. متأسفانه هنوز در حوزه‌ها کسانی هستند که خیال می‌کنند حوزه باید به کار خودش مشغول بشود، اهل سیاست و اهل اداره کشور هم مشغول کار خودشان باشند؛ حداکثر اینکه با هم مخالفتی نداشته باشند! اما اینکه دین در خدمت «اداره زندگی مردم» باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقاهت را این طور قرار بدهیم، و هم در عمل این گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، بر اساس «فقه اداره نظام» باشد؛ نه فقه اداره فرد.^۳

۱. بیانات در شروع درس خارج فقه، ۱۳۸۰/۶/۱۹.

۲. بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۶/۱۴.

۳. بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

امروز «فقه» شکلی برای «حکومت» است؛ شکلی برای «نظام اجتماعی» است که «منه الحکومه». حکومت جزئی از یک نظام اجتماعی است. این را چه کسی می‌تواند ادعا کند؟ کدام یک از فقها می‌توانند بگویند ما این را درآوردیم و همه‌اش تروتازه و شسته و رفته است؟^۱

۳. «حکومت اسلامی»، عامل «اداره» و «هدایت» جامعه

«حکومت اسلامی» (نظام اسلامی) به عنوان ساختار تحقق یافته دین اسلام در عصر حاضر،^۲ چه نقش و کارکردی در جامعه دارد؟ «هدایت» و «تکامل اجتماعی»، از طریق «اداره زندگی فردی و اجتماعی» اصلی ترین رسالت نظام اسلامی می‌باشد؛ از این رو نمی‌بایست «اسلام» را در حد احکام و مواظ اخلاقی تقلیل داد؛ بلکه اسلام حقیقتی پویاست که در این مرحله از تاریخ، در قالب حکومت دینی، به مقیاس «هدایت بشری»، بسط و تکامل یافته است و احکام شریعت می‌بایست سازوکار این مأموریت عظیم را تعیین نماید.

خط صحیح جمهوری اسلامی چیست؟ «اداره و هدایت صحیح مردم»، به رشد رساندن و به تکامل الهی رساندن مردم.^۳

۱. بیانات در دیدار جمعی از فضلاء حوزه علمیه قم، ۱۳۷۳/۱۱/۳۰.

۲. «امروز تمام سطوح علمای اسلامی یک وظیفه مضاعف دارند - از سطح یک طلبه کوچک یا یک منبری تازه کار بگیرد، تا سطح علمای بزرگ و طراز اول حوزه‌ها و آن وظیفه عبارت از حمایت از اسلام است که امروز به شکل «حاکمیت اسلامی» در این کشور مورد نظری و عصاره و احفاده تحقق پیدا کرده است؛ این یک وظیفه عمومی است که به عهده همه است؛ استثناء بردار هم نیست.»؛ بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۱۴.

۳. بیانات در دیدار روحانیون دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت، ۱۳۷۰/۸/۲۷.

انقلاب آمد و بزرگ‌ترین مانع را در مقابل نفوذ خائنانۀ بیگانگان و همچنین سلطه غیرمشروع و غیرمنطقی افراد فاسد ایجاد کرد. آن مانع چه بود؟ اسلام بود. تا وقتی اسلام در جایگاه خود قرار داشته باشد، تبلیغاتچی‌های استکبار جهانی و بین‌المللی از اسلام به شدت بیمناک‌اند. بله؛ اگر اسلام از سیاست و زندگی و محیط اجتماعی دور و مخصوص کُنج عبادتگاه و خلوت مساجد باشد، از آن باکی ندارند. اگر یک عده در خلوت، خود را به عبادت مشغول کنند، درحالی‌که عرصه جامعه، «اداره جامعه»، مدیریت کشور و سر رشته داری امور، دست افکار و اهوا و مکتب‌های گوناگون باشد، آن‌ها از این اسلام ابایی ندارند و به آن اهمیتی نمی‌دهند؛ اما اگر اسلام آن‌چنان‌که خدا خواسته و قرآن تشریع کرده، به معنای «برنامه زندگی» تلقی شد و مورد پذیرش قرار گرفت، از آن می‌ترسند.^۱

اکنون نظام جمهوری اسلامی در مقابل این نظام سلطه قرار گرفته است. اساس کار جمهوری اسلامی، عبارت است از «اداره ملت و کشور ایران براساس مفاهیم و ارزش‌های الهی» که از اسلام آموخته شده است.^۲

نظام اسلامی به انسان‌ها سعادت می‌دهد. نظام اسلامی هم یعنی آن نظامی که مبنی بر هندسه الهی است برای جامعه؛ مبنی بر نقشه خداست در جامعه. اگر این نقشه تحقق پیدا کرد، خیلی از تخلفات فردی و شخصی و جزئی قابل اغماض خواهد بود. روایت معروفی است که نقل حدیث قدسی را می‌کند: «لَا تُعَذِّبَنَّ

۱. بیانات در دیدار جمعی از دانش‌آموزان، ۱۳۸۲/۶/۲۶.

۲. بیانات در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۴/۸/۱۰.

كُلَّ رَعِيَةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَايَةِ كُلِّ إِمَامٍ جَائِرٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ الرَّعِيَّةُ فِي أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِيَّةً». نقطه مقابلش: «وَلَا عُفُونَ عَنْ كُلِّ رَعِيَةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَايَةِ كُلِّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ الرَّعِيَّةُ فِي أَنْفُسِهَا ظَالِمَةً مُسِيئَةً». ^۱ یعنی کار فردی و تخلف فردی در یک نظام عظیم اجتماعی که حرکت عمومی به یک سمت درستی است، قابل اغماض است؛ یا شاید به تعبیر دقیق تر، قابل اصلاح است؛ بالاخره می تواند این جامعه را، این افراد را به سرمنزل مقصود برساند؛ برخلاف اینکه اگر چنانچه نه، اعمال فردی درست بود، اما روابط اجتماعی، نظامات اجتماعی، نظامات غلطی بود، نظامات جائری بود، نظامات از ناحیه خدا نبود، از ناحیه شیطان بود، از ناحیه نفس بود، اعمال فردی نمی تواند این جامعه را بالاخره به سرمنزل مقصود برساند؛ آن چیزی که مطلوب شرایع الهی است از سعادت انسان، آن را نمی تواند برایشان به وجود بیاورد. بنابراین مسئله ی اطاعت کلان و اینکه انسان خط الهی را جستجو کند و بیابد و آن را دنبال کند، بسیار اهمیت پیدا می کند. نظام اسلامی براساس توحید است. پایه اصلی، توحید است. ^۲

آیا ما به عنوان دولت اسلامی می توانیم «هدایت فرهنگی» جامعه خودمان را رها کنیم؟ قطعاً نه، جزو وظائف ماست. حالا مخالفین، معترضین حرف هایی می زنند، نقد می کنند، گاهی مسخره می کنند، گاهی اهانت می کنند، بکنند؛ ما که نمی توانیم تکلیف الهی را با این چیزها فراموش کنیم. ما وظیفه داریم مردم

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۷۶.

۲. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۸/۱۲/۶.

خودمان را «هدایت» بکنیم؛ هدایت. ریاست در جامعه اسلامی، ریاست مادی محض و صرف نیست؛ «اداره امور زندگی مردم» هست، همراه با «هدایت». تا آنجایی که می‌توانیم، باید راه هدایت مردم را باز کنیم و مردم را هدایت کنیم.^۱

امتیاز نظام اسلامی در این است که این چارچوب، احکام مقدس الهی و قوانین قرآنی و نور هدایت الهی است که بردل و عمل و ذهن مردم پرتوافشانی و آن‌ها را هدایت می‌کند. مسئله «هدایت مردم» یکی از مسائل بسیار مهمی است که در نظام‌های سیاسی رایج دنیا - به خصوص در نظام‌های غربی - نادیده گرفته شده است. معنای «هدایت مردم» این است که بر اثر تعلیم و تربیت درست و راهنمایی مردم به سرچشمه‌های فضیلت، کاری بشود که خواست مردم در جهت فضایل اخلاقی باشد و هوس‌های فاسدکننده‌ای که گاهی به نام آرا و خواست مردم مطرح می‌گردد، از افق انتخاب مردم دور شود.^۲

علمای دین در اسلام، پیشروان اصلاح و ترقی و پیشرفت ملت‌اند. این مسئولیت بر عهده عالمان دین گذاشته شده است.... فقط مسئله این نیست که ما حکم شریعت و مسئله دینی را برای مردم بیان کنیم. کار علما کار انبیا علیهم‌السلام است. «انّ العلماء ورثة الأنبياء». انبیا علیهم‌السلام کارشان مسئله‌گویی فقط نبود. اگر انبیا علیهم‌السلام فقط به این اکتفا می‌کردند که حلال و حرامی را برای مردم بیان کنند، اینکه مشکلی وجود نداشت؛ کسی

۱. بیانات در دیدار اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۸/۶/۱۶.

۲. بیانات در مراسم تنفیذ ریاست جمهوری، ۱۳۸۰/۵/۱۱.

با این‌ها در نمی‌افتاد. در این آیات شریف‌های که این قاری محترم با صوت خوش و با تجوید خوب در اینجا تلاوت کردند: ﴿الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا آلَ لَّهُ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾.^۱ این چه تبلیغی است که خشیت از مردم در او مندرج است که انسان باید از مردم نترسد در حال این تبلیغ. اگر فقط بیان چند حکم شرعی بود که ترس مودی نداشت که خدای متعال تمجید کند که از مردم نمی‌ترسند؛ از غیر خدا نمی‌ترسند. این تجربه‌های دشواری که انبیای الهی علیهم السلام در طول عمر مبارک خودشان متحمل شدند، برای کی بود؟ چه کار می‌کردند؟ ﴿وَكَاثِبِينَ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتِلٍ مَّعَهُ رَيْثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾.^۲ چی بود این رسالتی که باید برایش جنگید؟ باید جنود الله را برای او بسیج کرد، پیش برد؛ فقط گفتن چند جمله حلال و حرام و گفتن چند مسئله است؟ انبیا علیهم السلام برای «اقامه حق»، برای «اقامه عدل»، برای «مبارزه با ظلم»، برای «مبارزه با فساد» قیام کردند، برای «شکستن طاغوت‌ها» قیام کردند. طاغوت آن بتی نیست که به فلان دیوار یا در آن زمان به کعبه آویزان می‌کردند؛ او که چیزی نیست که طغیان بخواهد بکند. طاغوت آن انسان طغیانگری است که به پشتوانه آن بت، بت وجود خود را بر مردم تحمیل می‌کند. طاغوت، فرعون است؛ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً

۱. سوره احزاب، آیه ۳۹.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۴۶.

مِنْهُمْ»^۱، این، طاغوت است. با این‌ها جنگیدند، با این‌ها مبارزه کردند، جان خودشان را کف دست گذاشتند، در مقابل ظلم ساکت ننشستند، در مقابل زورگویی ساکت ننشستند، در مقابل اضلال مردم سکوت نکردند. انبیا ﷺ این‌اند. «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ». ما اگر در کسوت عالم دین قرار گرفتیم - چه زنمان، چه مردمان، چه سنی‌مان، چه شیعه‌مان - ادعای بزرگی را با خودمان داریم حمل می‌کنیم. ما می‌گوییم نحن ورثة الانبیا. این وراثت انبیا ﷺ چیست؟ مبارزه با همه‌ی آن چیزی است که مظهر آن عبارت است از طاغوت؛ با شرک، با کفر، با الحاد، با فسق، با فتنه؛ این وظیفه ماست. ما نمی‌توانیم آرام بنشینیم، دل‌مان را خوش کنیم که ما چند تا مسئله گفتیم. با این، تکلیف برداشته نمی‌شود.^{۲،۳}

۱. سوره قصص، آیه ۴.

۲. بیانات در دیدار روحانیون و طلاب تشیع و تسنن کردستان ۱۳۸۸/۲/۲۴.

۳. «مرحوم سید قطب در یکی از نوشته‌هایش حرفی دارد که من از چهل سال قبل یا شاید بیشتر که این حرف را دیدم، دائماً در ذهن من هست. او می‌گوید اگر طرف‌داران و داعیان اسلام - مضمون حرف این است. حالا جزئیات حرف چون خیلی قدیم دیدم، یادم نیست - به جای نوشتن این همه کتاب، به جای این همه تبلیغات، به جای این همه سخنرانی، اداره این همه مسجد، یک کار برای ترویج اسلام بکنند، آن کار از همه این کارها تأثیرش بیشتر است. و آن اینکه در گوشه‌ای از دنیا - به ذهنم است می‌گوید: در یک جزیره‌ای دور افتاده‌ای - یک «حکومت اسلامی» تشکیل بدهند؛ نفس تشکیل یک حکومت اسلامی در گوشه‌ای از این دنیای بزرگ اثرش از هزاران کتاب، هزاران سخنرانی، هزاران مطلب نکته‌دار در ترویج دین، بیشتر است. ما این را امتحان کردیم. نظام اسلامی وقتی تشکیل شد، فریاد اسلام وقتی از حلقوم آن مرد بزرگ و شجاع و بی‌نظیر خارج شد؛ امام بزرگوار ما - که هیچ شخصیتی از این شخصیت‌های مصلح اسلامی تاریخمان را با او نمی‌توانیم قیاس کنیم. من با شرح حال بزرگانی از مصلحان از قبیل سید جمال‌ها و دیگرانی که بودند، آشنا هستم. هیچ‌کدام با این مرد بزرگ، این امام عزیزی که خداوند توفیق داد ما

۴. «حوزه های علمیه»، پشتوانه فکری حکومت دینی تا دستیابی به تمدن نوین اسلامی

در عصر حاضر، اداره و سرپرستی اجتماعی، توسط «نظام اسلامی» واقع می شود و اسلامی بودن این نظام، نیازمند حضور فکری و محتوایی «حوزه های علمیه» در اداره کشور است. «حوزه های علمیه» به عنوان کانون اقامه دین اسلام وظیفه دارند نیازهای علمی و فکری حکومت را پاسخ داده و دانش ها و الگوهای دینی لازم در این مسیر را تأمین نمایند. از این رو سرنوشت «اسلام» با «نظام اسلامی» و همچنین سرنوشت «نظام اسلامی» با «حوزه های علمیه» گره خورده است. تنها حوزه های علمیه می توانند حرکت جامعه را در همه ابعاد و زوایا به سوی

زمان اورا درک کردیم، قابل مقایسه نیستند. با آن شجاعت، با آن صراحت، با آن احساس عزت، از اسلام حرف زد - ناگهان همه دنیای اسلام قلوبشان متوجه به اسلام شد.»؛ بیانات در دیدار روحانیون و طلاب تشیع و تسنن کردستان، ۱۳۸۸/۲/۲۳.

«قرآن اقامه قسط را هدف از ارسال رسل می داند؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد، ۲۵)، و درحالی که با خطاب «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (النساء، ۱۳۵)، همه مؤمنین را موظف به تلاش برای اقامه قسط می کند، و درحالی که آیات کریمه قرآن، اعتماد به ستمگران را ممنوع می سازد و به پیروان خود می فرماید: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود، ۱۱۳)، و گردن نهادن به ظلم طاغوت را منافی با ایمان می شمرد و می گوید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَخَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُمرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ» (النساء، ۶۰)، و کفر به طاغوت را در کنار ایمان به خدا قرار می دهد؛ «فَن يَكْفُرُوا بِالظَّالِمِينَ وَيُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» (البقره، ۲۵۶) و درحالی که نخستین شعار اسلام، توحید، یعنی نفی همه قدرت های مادی و سیاسی و همه بت های بی جان و باجان بود، و درحالی که اولین اقدام پیامبر صلی الله علیه و آله پس از هجرت، «تشکیل حکومت و اداره سیاسی جامعه» بود، و یا دلایل و شواهد فراوان دیگری که بر پیوند دین و سیاست حکم می کند، باز کسانی پیدا می شوند که بگویند دین از سیاست جداست، و کسانی هم پیدا شدند که این سخن ضداسلامی را از آن ها بپذیرند؛ پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۶۸/۴/۱۴.

سعادت و رستگاری هدایت کرده و پیشرفت کشور را با معنویت همراه سازد و با جهت دهی صحیح به امورات کشور، «الگوی زندگی اسلامی» را ارائه دهد. در غیر این صورت نیازمندی های کشور با اندیشه ها و الگوهای غربی جایگزین خواهد شد و جامعه را به گمراهی و ضلالت و حاکمیت ارزش های مادی پیش خواهد برد. بنابراین اصلی ترین وظیفه و مأموریت حوزه های علمیه در این برهه تاریخی عبارت است از: «حمایت از نظام اسلامی»، «تولید فکر و اندیشه» و ارائه «الگوی زندگی اسلامی» به منظور اداره کشور اسلامی.

حقیقت این است که این دو جریان عظیم - یعنی جریان «نظام اسلامی» و در دل آن، جریان «حوزه های علمیه» - دو جریانی هستند که به هم مرتبط اند، به هم متصل اند، سرنوشت آن ها یکی است؛ این را همه بدانند. امروز سرنوشت روحانیت و سرنوشت اسلام در این سرزمین، وابسته و گره خورده به سرنوشت نظام اسلامی است. نظام اسلامی اندک لطمه ای ببیند، یقیناً خسارت آن برای روحانیت و اهل دین و علمای دین از همه آحاد مردم بیشتر خواهد بود.^۱

در حقیقت از نظر ناظران جهانی، قبه الاسلام و علم و مظهر جامعه نمادین اسلام اینجاست. اگر ما ضعیف و بد عمل کنیم و نتوانیم احکام اسلامی و عدالت اجتماعی را استقرار ببخشیم و استعدادها را جوشان سازیم و از آن ها استفاده کنیم و نتوانیم اخلاق اسلامی را در جامعه رواج دهیم و روابط انسان ها را به صورت مطلوب تنظیم کنیم، قضاوت دنیا این خواهد بود که «اسلام» نتوانست به وعده های خود عمل کند. می بینید که این مسئولیت

فقط بر عهده ماست، و علمای کشورهای دیگر که با نظام‌های متفاوت زندگی می‌کنند، این احساس را در خود ندارند.^۱

برادران عزیز! امروز کارهای نشده و سؤال‌های بی‌جواب خیلی هست. از اولی که این انقلاب پیروز شد، هر جا رفتیم و هر کس آمد، دیدیم به ما می‌گوید شما چه می‌گویید؛ حرفتان چیست؟ ما باید پایه‌های تفکر اسلامی و جهان‌بینی اسلامی و مبانی نظام اسلامی و ارکان و خطوط اصلی انقلاب اسلامی - یعنی این تحول و از شکلی به شکل دیگر شدن - را توضیح بدهیم؛ بعد ارکان نظام جمهوری اسلامی و اقتصاد و سیاست و روابط جمعی و روابط فردی و اخلاق و فرهنگ و جایگاه علم را در آن توضیح بدهیم؛ همه این‌ها کار لازم دارد؛ جای بسیاری از این کارها خالی است؛ این‌ها باید از «حوزه علمیه» بجوشد و سرریز بشود.^۲

ما جوان‌هایی را که در دانشگاه‌ها درس می‌خوانند، به علم و تحقیق و پژوهش تشویق می‌کنیم. می‌شنوید و می‌بینید؛ من به دانشگاه‌ها می‌روم و با جوان‌های دانشجو و اساتید صحبت می‌کنم و آن‌ها را به شکستن مرزهای دانش ترغیب می‌کنم؛ از مرزها عبور کنند، دانش جدید به دست آورند و علم تولید کنند؛ این‌ها کارهایی است که باید بشود. مدیران و بازوان فعال کشور را به کار فناوری و صنعت و کشاورزی و تولید و تکثیر ثروت ملی تشویق و ترغیب می‌کنیم؛ در این کار تلاش و سرمایه‌گذاری می‌کنیم؛ همه این‌ها لازم است؛ به شرطی که به بهترین وجه انجام بگیرد. اما

۱. بیانات در مراسم بیعت فضلا و طلاب حوزه علمیه مشهد، ۱۳۶۸/۴/۲۰.

۲. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۱۰.

اگر شما که برای روشن نگه داشتن فروغ معنویت و فضیلت و دین کمر بسته‌اید، غایب باشید، همه این پیشرفت‌ها «بی‌ارزش» خواهد شد؛ بلکه به «ضد ارزش» تبدیل خواهد شد. اهمیت حوزه‌های علمیه، اینجا معلوم می‌شود. با این نگاه، کار شما از همه کارهایی که انجام می‌گیرد، مهم‌تر است. وجود یک مجموعه روحانی عالم، روشن بین، روشن فکر، شجاع، پارسا، پاکدامن، دارای آگاهی وسیع و برخورددار از خشیت الهی، در جامعه‌ای که در حال پیشرفت است، نویدبخش این است که این پیشرفت‌ها در جهت گمراهی و ضلالت هرچه بیشتر، و در فرایند تاریخی در جهت سقوط به کار نخواهد رفت؛ این نقش شما جوان‌های طالب علم و محصل علوم دینی است؛ این را قدر بدانید؛ خیلی مهم است.^۱

نظام جمهوری اسلامی به طبیعت خود، نظامی وابسته به علمای دین است.^۲ امروز تمام سطوح علمای اسلامی یک وظیفه مضاعف دارند - از سطح یک طلبه‌ی کوچک یا یک منبری تازه‌کار بگیرید، تا سطح علمای بزرگ و طراز اول حوزه‌ها و آن وظیفه عبارت از «حمایت از اسلام» است که امروز به شکل «حاکمیت اسلامی» در این کشور مورد نظری و عصرار و احنافداه تحقق پیدا کرده است؛ این یک وظیفه عمومی است که به عهده همه است؛ استثنایردار هم نیست.^۳

علاوه بر این‌ها که نظام اسلامی برای «اداره ملت و کشور» نیازمند

۱. بیانات در دیدار طلاب مدرسه علمیه آیت‌الله مجتهدی، ۱۳۸۳/۳/۲۲.

۲. بیانات در دیدار جمعی از فضلاء حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰.

۳. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۱۴.

به حوزه‌هاست، یک نکته دیگر هم وجود دارد و آن این است که امروز شبهه‌هایی مطرح می‌شود که آماج آن شبهه‌ها نظام است. شبهات دینی، شبهات سیاسی، شبهات اعتقادی و معرفتی در متن جامعه تزریق می‌شود - به خصوص در میان جوانان - هدفش فقط این است که یکی را از یک فکری منتقل کند به یک فکر دیگری؛ هدفش این است که پشتوانه‌های انسانی نظام را از بین ببرد؛ مبانی اصلی نظام را در ذهن‌ها مخدوش کند؛ دشمنی با نظام است. لذا برطرف کردن این شبهه‌ها، مواجهه با این شبهه‌ها، پاک کردن این غبارها از ذهنیت جامعه - که به وسیله علمای دین انجام می‌گیرد - این هم یک پشتیبانی دیگر، یک پشتوانه دیگر برای نظام اسلامی است. پس نظام اسلامی از جهات مختلف متکی به علمای دین و نظریه‌پردازان و محققان و دانشمندان حوزه‌های علمیه است.

از آن طرف حوزه‌های علمیه هم نمی‌توانند بی تفاوت بمانند. حوزه علمیه، به خصوص حوزه علمیه قم مادر این نظام است؛ به وجودآورنده و مولد این انقلاب و این حرکت عظیم است. یک مادر چگونه می‌تواند از زاده خود، از فرزند خود غافل بماند، نسبت به او بی تفاوت باشد، در هنگام لازم از او دفاع نکند؟ ممکن نیست. بنابراین نسبت بین حوزه‌های علمیه و نظام جمهوری اسلامی، نسبت حمایت متقابل است. نظام از حوزه‌ها حمایت می‌کند، حوزه‌ها از نظام حمایت می‌کنند؛ همکاری می‌کنند، به یکدیگر کمک می‌کنند....

در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین

معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی، غیره، غیره، همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست. با اجتهاد، این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنی تحول است. این حرکت نوبه‌نوی اجتهادی، اساس تحول است.^۱

نظامی بر اساس اسلام تحقق پیدا کرده است و موفقیت و عدم موفقیت آن در دنیا و تاریخ، به حساب «اسلام» گذاشته خواهد شد؛ چه من و شما بخواهیم و چه نخواهیم. این نظام، بر محور تفکرات اسلامی بنا شده و بایستی بر محور مقررات و بینش‌های اسلامی اداره بشود. این تفکرات و بینش‌ها و مقررات، در کجا بایستی تحقیق و تنقیح بشود؟ این استفهام‌ها، در کجا باید پاسخ داده بشود؟ اگر «حوزه علمیه قم» که امروز در کشور ما و بلکه در عالم تشیع، مادر و محور حوزه‌های علمیه است و در درجه بعد بقیه حوزه‌ها، تنقیح و تبیین مقررات و احکام و معارف اسلامی را - که نظام با آن‌ها حرکت خواهد کرد - به عهده نگیرند، چه کسی باید به عهده بگیرد؟ حوزه‌ها بایستی این مسئولیت را احساس بکنند.

حوزه، تاکنون این مسئولیت را به صورت مستقیم بر عهده نگرفته

۱. بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹.

است. من، این نکته را به صورت صریح عرض می‌کنم. غیرمستقیم به عهده گرفته است؛ ولی مستقیم نه. در حوزه‌ها کسانی هستند که کار و تلاش می‌کنند و از لحاظ فکری، مشکلات و گره‌های نظام را با مباحث خود باز می‌کنند. کسانی از حوزه‌ها متخرج شده‌اند و به سراسر کشور یا در داخل تشکیلات گوناگون نظام رفته‌اند و کار می‌کنند؛ اما حوزه - به ماهی حوزه - هنوز تنظیم و تدوین مقررات اسلامی و نظام ارزشی اسلام و اخلاق عمومی‌ای را که ما می‌خواهیم ملت داشته باشند و متکی به مدارک قطعی شرع باشد و دیگر جای بحث و لیت و لعل و لم و بيم نداشته باشد، متکفل نشده و «الگوی زندگی اسلامی» را ارائه نداده است. به ما می‌گویند: الگوی زندگی اسلامی را بدهید. چه کسی باید این کار را بکند؟ طبیعی است که «حوزه» باید در این جهت گام بردارد.

حوزه باید مراکز متعدد تحقیقاتی داشته باشد تا در تمام این زمینه‌ها، مثل یک مجموعه تولیدی مرتب و مدرن کار کند و محصول بدهد. اگر چنانچه دستگاه در مسئله‌ای دچار سؤال شد - مثل مسئله زمین و موسیقی و دریک چارچوب وسیع‌تر، سیستم اقتصادی و روابط خارجی و ارتباط با ملت‌ها و مسایل پولی و ارزش‌های کارگزاران حکومت و صدها مسئله از این قبیل که هر دستگاهی همواره با این سؤالات از لحاظ مبنائی مواجه است که ما بر چه اساسی قانون بگذرانیم و بر چه اساسی مقررات اداری بگذاریم و بر چه اساسی عمل بکنیم - بداند که مرکزی این گونه سؤال‌ها را جواب می‌دهد.

حوزه‌های علمیه - مخصوصاً حوزه علمیه قم - در تصویر

مطلوب و ایده‌آلی، یک کارگاه ایدئولوژی و مرکز ایدئولوگ هاست. البته - همان‌طور که مطرح کردم - تاکنون حوزه این نقش را مستقیماً به عهده نگرفته است. اگرچه برکات نازل بر این کشور، از شخص شخیص امام بزرگوارمان - که ریشه همه چیز و مایه اصلی همه این برکات بود - ناشی می‌شد و دیگران همه متخرجان حوزه‌اند؛ اما این غیرمستقیم است. حوزه باید مستقیماً در این مسایل دخالت کند.^۱

حوزه‌های علمیه باید خود را سربازان نظام بدانند، برای نظام کار کنند، برای نظام دل بسوزانند، در خدمت تقویت نظام حرکت کنند...؛ بنابراین حوزه‌های علمیه نمی‌توانند سکولار باشند. اینکه ما به مسائل نظام کار نداریم، به مسائل حکومت کار نداریم، این سکولاریسم است.^۲

این انقلاب، با این عظمت و ابعاد و آثار عملی، از لحاظ ارائه مبانی فکری خودش، یکی از ضعیف‌ترین و کم‌کارترین انقلاب‌ها و بلکه تحولات دنیاست.^۳ نظام به لحاظ نظری و علمی محتاج «علمای دین و حوزه‌های علمیه» و مستظهر به تلاش علمی آن‌هاست. نظام متکی به حوزه‌های علمیه است؛ متکی به علما، برجستگان و صاحب‌نظران دینی است. یک مفهوم دیگر هم این است که حوزه و روحانیت نسبت به نظام دینی بی‌تفاوت نیست. هیچ روحانی‌ای، هیچ عالم دینی، هیچ خادم اسلامی نمی‌تواند

۱. بیانات در دیدار مجمع نمایندگان طلاب، ۱۳۶۸/۹/۷.

۲. بیانات در دیدار علما و روحانیون خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۱۹.

۳. بیانات در دیدار مجمع نمایندگان طلاب، ۱۳۶۸/۹/۷.

نسبت به نظامی که براساس اسلام پدید آمده است، با انگیزه اسلام حرکت کرده است و کار می‌کند، بی تفاوت باشد؛ نمی‌تواند خود را بیگانه به حساب بیاورد.

آن حقیقت اول که گفتیم نظام مستظهر به حوزه‌های علمیه است، به خاطر این است که «نظریه‌پردازی سیاسی» و نظریه‌پردازی در همه «جریان‌های اداره یک ملت و یک کشور» در نظام اسلامی به عهده علمای دین است. آن کسانی می‌توانند در باب نظام اقتصادی، در باب مدیریت، در باب مسائل جنگ و صلح، در باب مسائل تربیتی و مسائل فراوان دیگر نظر اسلام را ارائه بدهند که متخصص دینی باشند و دین را بشناسند.

اگر جای این نظریه‌پردازی پر نشد، اگر علمای دین این کار را نکردند، نظریه‌های غربی، نظریه‌های غیردینی، نظریه‌های مادی جای آن‌ها را پر خواهد کرد. هیچ نظامی، هیچ مجموعه‌ای در خلأ نمی‌تواند مدیریت کند؛ یک نظام مدیریتی دیگری، یک نظام اقتصادی دیگری، یک نظام سیاسی دیگری که ساخته و پرداخته اذهان مادی است، می‌آید جایگزین می‌شود؛ همچنان که در آن مواردی که این خلأها محسوس شد و وجود داشت، این اتفاق افتاد.^۱

۵. تولید «فکر و اندیشه دینی» لازمه دستیابی به تمدن نوین اسلامی

بی تردید انجام رسالت خطیر هدایت و راهبری جامعه و نظام اسلامی، توسط حوزه‌های علمیه نیازمند تولید فکر و اندیشه دینی و دستیابی به «عقلانیت دینی» در عرصه اجتماعی است. این عقلانیت اجتماعی می‌بایست هم مستند

۱. بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹.

به منابع دینی همچون قرآن و روایات باشد و هم بتواند با نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام های مختلف اجتماعی ابعاد مختلف «تمدن نوین اسلامی» را طراحی و تنظیم نماید.

امت اسلامی با همه ابعاد خود در قالب ملت ها و کشورها، باید به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. شاخصه اصلی و عمومی این تمدن، بهره مندی انسان ها از همه ظرفیت های مادی و معنوی ای است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای نوبه نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار، می توان و باید مشاهده کرد. «نگاه اجتهادی و عالمانه» به عرصه های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه های مدرن تا هنر و سینما، و تا روابط بین الملل و غیره و غیره، همه از لوازم این تمدن سازی است....

تمدن اسلامی می تواند با شاخصه های ایمان و علم و اخلاق و مجاهدت مداوم، اندیشه پیشرفته و اخلاق والا را به امت اسلامی و به همه بشریت هدیه دهد و نقطه رهایی از جهان بینی مادی و ظالمانه و اخلاق به لجن کشیده ای که ارکان تمدن امروزی غرب اند، باشد.^۱

هیچ ملتی که داعیه تمدن‌سازی دارد، بدون ایدئولوژی نمی‌تواند حرکت کند و تا امروز حرکت نکرده است. هیچ ملتی بدون دارا بودن یک فکر و یک ایدئولوژی و یک مکتب نمی‌تواند تمدن‌سازی کند... بدون داشتن یک مکتب، بدون داشتن یک فکرو یک ایمان، و بدون تلاش برای آن و پرداختن هزینه‌های آن، تمدن‌سازی امکان ندارد... پس در درجه اول، نیاز تمدن‌سازی اسلامی نوین به ایمان است. این ایمان را ما معتقدین به اسلام، پیدا کرده‌ایم. ایمان ما، ایمان به اسلام است. در اخلاقیات اسلام، در آداب زندگی اسلامی، همه آنچه را که مورد نیاز ماست، می‌توانیم پیدا کنیم؛ باید این‌ها را محور بحث و تحقیق خودمان قرار دهیم. ما در فقه اسلامی و حقوق اسلامی زیاد کار کرده‌ایم؛ باید در اخلاق اسلامی و عقل عملی اسلامی هم یک کار پرحجم و با کیفیتی انجام دهیم - حوزه‌ها مسئولیت دارند، دانشوران مسئولیت دارند، محققان و پژوهشگران مسئولیت دارند، دانشگاه مسئولیت دارد - آن را مبنای برنامه‌ریزی مان قرار دهیم، آن را در آموزش‌های خودمان وارد کنیم؛ این چیزی است که امروز ما به آن احتیاج داریم و باید دنبال کنیم.

پس بدون مکتب و بدون ایدئولوژی نمی‌توان یک تمدن را به وجود آورد؛ احتیاج به ایمان است. این تمدن دارای علم خواهد بود، دارای صنعت هم خواهد بود، دارای پیشرفت هم خواهد بود؛ و این مکتب، «هدایت‌کننده» و «اداره‌کننده» همه این‌ها خواهد شد. آن که مکتب توحید را مبنای کار خودش قرار می‌دهد آن جامعه‌ای که به دنبال توحید حرکت می‌کند، همه این خیراتی را که متوقف بر تمدن‌سازی

است، به دست خواهد آورد؛ يك تمدن بزرگ و عمیق و ریشه دار خواهد ساخت و فکرو فرهنگ خودش را در دنیا گسترش خواهد داد.^۱

برای ایجاد يك تمدن اسلامی - مانند هر تمدن دیگر - دو عنصر اساسی لازم است: یکی «تولید فکر»، یکی «پرورش انسان». فکر اسلامی مثل يك دریای عمیق است؛ يك اقیانوس است. هر کس که لب اقیانوس رفت، نمی تواند ادعا کند که اقیانوس را شناخته است. هر کس هم که نزدیک ساحل پیش رفت و یا چند متری در آب در يك نقطه ای فرو رفت، نمی تواند بگوید اقیانوس را شناخته است. سیر در این اقیانوس عظیم و رسیدن به اعماق آن و کشف آن - که از کتاب و سنت همه این ها استفاده می شود - کاری است که همگان باید بکنند؛ کاری است که در طول زمان باید انجام گیرد. تولید فکر در هر زمانی متناسب با نیاز آن زمان از این اقیانوس عظیم معارف ممکن است در همه زمان ها این امکان برای متفکران آگاه، قرآن شناسان، حدیث شناسان، آشنایان با شیوه استنباط از قرآن و حدیث، آشنایان با معارف اسلامی و مطالبی که در قرآن و در حدیث اسلامی و در سنت اسلامی هست، وجود دارد که اگر به نیاز زمانه آشنا باشند، سؤال زمانه را بدانند، درخواست بشریت را بدانند، می توانند سخن روز را از معارف اسلامی بیرون بیاورند. حرف نوه همیشه وجود دارد؛ تولید فکر، تولید اندیشه ی راهنما و راهگشا برای بشریت

شما هستید - یعنی حوزه دین، حوزه ی علمیه و حوزه روحانیت - که می خواهید بنای شامخ تمدن اسلامی را بالا ببرید و استوار کنید؛

چراغ هدایت اسلام را در مناره بلند نظام اسلامی به درخشش درآورید و انسان ها را هدایت کنید - یعنی کاری که همه پیغمبران علیهم السلام برای آن آمدند - و آن ها را به صراط مستقیم الهی و جاده اصلی الهی - سبیل اعظم و صراط اقوم - نزدیک کنید. حوزه با این چالش ها مواجه است؛ با این هدف حرکت می کند. حال شما ببینید حوزه علمیه چگونه باید باشد و چه کار باید بکند؟ واجبات این حوزه چیست؟^۱

انقلاب مانند هر حرکت اجتماعی عظیم ماندگار، احتیاج به سوخت دارد؛ این ماشین بدون سوخت متوقف می شود؛ سوخت فکری. روزه روز با توجه به تحولات جهانی، با توجه به حوادث جدید، سؤال ها و ابهام های تازه ای در ادامه این راه مطرح است. از طرفی، قبل از آنکه نوبت به عمل برسد، نوبت فکر و پردازش تفکر راهنماست و این، خاص آشنایان به مبانی اسلام است؛ و بدیهی است که دشمنان، همین نقطه را هم مثل بقیه نقاط حساس هدف می گیرند. بنابراین، فضایی برجسته حوزه، نباید گوششان بدهکار تلاش دشمن باشد و باید بدانند که فکر جدید، مفاهیم جدید و راه های نو، مدد فکری برای پیشرفت این حرکت است. امروز ما نسبت به اوایل انقلاب درباره مبانی نظام اسلامی، به برکت تلاش دین شناسان و عالمان - چه در دانشگاه، چه در حوزه - روشن بینی های بیشتر و مفاهیم تازه تری را در اختیار داریم، که این پشتیبانی فکری باید ادامه پیدا کند. امروز چشم دنیا به شماست.^۲

حوزه های علمیه اساسی ترین کاری که امروز برعهده دارند

۱. بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه، ۱۳۷۹/۷/۱۴.

۲. بیانات در دیدار مردم قم در سال روز قیام نوزده دی، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹.

به صورت جمعی و همچنین فضایی توانایی بر این کار به صورت فردی وظیفه‌شان «تولید فکر» است.^۱

برای بیدارکردن عقل جمعی، چاره‌ای جز مشاوری و مناظره نیست و بدون فضای انتقادی سالم و بدون آزادی بیان و گفتگوی آزاد با «حمایت حکومت اسلامی» و «هدایت علما و صاحب نظران»، تولید علم و اندیشه دینی و در نتیجه، تمدن‌سازی و جامعه‌پردازی، ناممکن یا بسیار مشکل خواهد بود.^۲ و یکی از حدود و ثغور این کار [ایجاد تمدن اسلامی نوین]، مواجهه با تمدن غرب است، به صورتی که تقلید از آن انجام نگیرد.^۳

۶. «فقه حکومتی»، «علوم انسانی اسلامی» و «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» سه مؤلفه ضروری در تحقق «سبک زندگی اسلامی» و دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» با نگاهی جامع به منظومه فکری رهبر معظم انقلاب علیه السلام در دستیابی به «تمدن نوین اسلامی»، حرکت جامعه به سمت این هدف، در گرو دستیابی به سه مؤلفه اصلی «فقه حکومتی»، «علوم انسانی اسلامی» و «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» است. این سه موضوع را می‌توان، اصلی‌ترین محورهای تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی در این برهه تاریخی دانست که هرکدام ناظر به یکی از نهادهای «حوزه»، «دانشگاه» و «مدیریتی و اجرایی» است. «فقه حکومتی» عنوان فقاقت مطلوب و تکامل یافته حوزه‌های علمیه است که بتواند معطوف

۱. بیانات در شروع درس خارج فقه، ۱۳۸۰/۶/۱.

۲. پاسخ به نامه جمعی از دانش‌آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه در مورد کرسی‌های نظریه‌پردازی،

۱۳۸۱/۱۱/۱۶.

۳. بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳.

به اداره و سرپرستی جامعه ارائه گردد. از جمله نتایج این فقه متکامل، استنباط مبانی دینی است که در رتبه بعد، در «علوم انسانی اسلامی» امتداد یابد و دانش‌های انسانی مورد نیاز برای تحقق زندگی دینی را بر مبنای آموزه‌های اسلامی ارائه دهد. در مرتبه سوم نیز بر پایه این علوم و دانش‌ها «الگوی پیشرفت و تکامل جامعه» و دیگر مدل‌های مدیریتی و برنامه ریزی ناظر به پیشرفت و تکامل کشور طراحی گردد.^۱

تحقق این سه مؤلفه در لایه فرهنگ تخصصی و بنیادی می‌تواند فرهنگ عمومی جامعه را سامان بخشیده، اداره نظام اسلامی را با تکیه بر الگوها و نظامات اسلامی محقق سازد؛ به گونه‌ای که ارزش‌های معنوی را در همه شئون جامعه جریان دهد و در نهایت «سبک زندگی اسلامی» را نتیجه دهد.

در ادامه به بیانات رهبر معظم انقلاب علیه السلام در خصوص «علوم انسانی اسلامی»، «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» و همچنین «سبک زندگی اسلامی» خواهیم پرداخت و موضوع «فقه حکومتی» که محور اصلی این فصل است را با تفصیل بیشتر به بخش بعدی واگذار می‌کنیم.

۱-۶. علوم انسانی اسلامی

از منظر مقام معظم رهبری علیه السلام علوم انسانی از ضروریات حیات هر جامعه‌ای است که مسیر حرکت جامعه را به سوی سعادت یا شقاوت تعیین می‌سازد. بی‌تردید علوم انسانی، برخاسته از مبانی و پیش‌فرض‌های بسیاری از قبیل

۱. نسبت ذکر شده میان این سه مؤلفه، با تحلیل از مجموع فرمایشات رهبر معظم انقلاب به دست می‌آید و تصریحی بر این مطلب در کلمات معظم له نیافتیم. همچنین به نظر می‌رسد ترتیب ذکر شده میان این سه محور می‌بایست در کامل‌ترین سطح برقرار گردد که این امر مانع از پرداختن به هر سه مؤلفه به صورت هم‌زمان نخواهد بود.

جهان‌بینی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی است که در تاروپود علم رسوخ کرده است. در این صورت علوم انسانی غربی بر مبنای مادی استوار شده است که کاربست آن در جامعه اسلامی جز ضرر و خسران و ایجاد چالش‌های اجتماعی نتیجه‌ای نخواهد داشت. تمدن غربی در طول سالیان متمادی سعی داشت دانش را سکولار جلوه دهد و میان «دانش» و «ارزش» گسست ایجاد کند؛ هرچند دانش‌های سکولار غربی نیز بر مبنای و ارزش‌های انسان مادی شکل گرفته است. «ارزش» به علم و عقل جهت می‌دهد و می‌تواند موجب هدایت یا ضلالت این دو گردد. بر این اساس این وظیفه «حوزه‌های علمیه» است که «مبنای علوم انسانی مبتنی بر تفکر اسلامی و جهان‌بینی اسلام» را پایه‌ریزی کرده و با حضور در مقیاس «مدیریت علم» به نفی فراورده‌های غربی و ایجاد علوم انسانی اسلامی بپردازد.

علوم انسانی هوای تنفسی مجموعه‌های نخبه کشور است که «هدایت جامعه» را بر عهده دارند بنابراین آلوده یا پاک بودن این هوای تنفسی بسیار تعیین‌کننده است.^۱ علوم انسانی روح دانش است. حقیقتاً همه دانش‌ها، همه تحرکات برتر در یک جامعه مثل یک کالبد است که روح آن، علوم انسانی است. علوم انسانی جهت می‌دهد، مشخص می‌کند که ما کدام طرف داریم می‌رویم، دانش ما دنبال چیست. وقتی علوم انسانی منحرف شد و بر پایه‌های غلط و جهان‌بینی‌های غلط استوار شد، نتیجه این می‌شود که همه تحرکات جامعه به سمت یک گرایش انحرافی پیش می‌رود.^۲

۱. بیانات در دیدار جمعی از مسئولان و دست‌اندرکاران جشنواره مردمی فیلم عمار با رهبر انقلاب،

۱۳۹۱/۱۲/۱.

۲. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی، ۱۳۹۰/۷/۱۳.

در دنیا برای اینکه ثابت کنند که علم ذات سکولار دارد و دانش با ارزش‌ها کاری ندارد، خیلی سعی شد و برایش فلسفه درست کردند؛ استدلال کردند و بحث کردند برای اینکه مفهوم دانش را یک مفهوم مجرد از ارزش‌ها معرفی کنند؛ درست نقطه مقابل کاری که الان شما کرده‌اید. شما می‌گویید: جهاد دانشگاهی؛ جهاد یک ارزش است. حقیقت مطلب هم این است که علم و عقل ابزار دو جنبه‌ای است؛ می‌تواند در خدمت ارزش‌ها قرار بگیرد، می‌تواند در خدمت حیوانیت و سبُعیت قرار بگیرد. بستگی به این دارد که «مدیریت علم» با چه کسی است. اگر مدیریت علم به دست انسان‌های دنیا طلب و قدرت طلب و زراندوز و سلطه طلب بود، همین می‌شود که امروز شما در دنیا مشاهده می‌کنید؛ یعنی علم ابزاری برای استعمار، استثمار، تحقیر ملت‌ها، اشغالگری و برای ترویج فحشا، سکس و هروئین خواهد شد. اگر علم نبود، استعمار هم نبود. اروپایی‌ها به برکت علمشان توانستند در دنیا راه بیفتند و ملت‌ها را زیر سلطه استعمار بگیرند و به اختلاف مناطق، صد، صدوپنجاه و دویست سال ملت‌ها را عقب نگه دارند و آن‌ها را از سرمایه‌های مادی خودشان محروم کنند؛ استعدادهای انسانی‌شان را سرکوب کنند و کشتار به راه بیندازند. وقتی علم در مدیریت انسان‌هایی قرار گرفت که جز به جنبه‌های حیوانی زندگی نمی‌اندیشند، همین خواهد شد....

اگر «مدیریت علم» دست انسان‌های صالح باشد، این مسائل پیش نمی‌آید و علم در خدمت بشریت قرار خواهد گرفت؛ چون این ظرفیت را دارد و می‌تواند این‌طور باشد. بنابراین اینکه ما

بیاییم علم را سکولاریزه کنیم، ثابت کنیم که علم نمی‌تواند با ارزش همراه باشد، یک مغالطه بسیار بزرگ و فریب بزرگ برای ذهن انسان هاست؛ نخیر، علم می‌تواند با ارزش همراه باشد. معنویت اسلامی با حیوانیت، با فساد و با سوءاستفاده از علم مشکل دارد، نه با دانش و فناوری و تحقیق. می‌تواند معنویت همراه با علم باشد و می‌تواند نتایج دانش و پژوهش در جهت معنویت حرکت کند.^۱

از اولی که علم از دین جدا گردید یعنی در رشد جدید علم در این دو قرن اخیر این‌گونه وانمود شد که دنیای علم از دنیای دین و اخلاق و معنویت، جداست! علم و دین را در دو منطقه و صحنه جداگانه وارد کردند. این طور تلقی شد که ممکن است یک فرد عالم، متدین هم باشد؛ اما دین او ربطی به علمش ندارد! علمش برای کار و برای حل یک مشکل است؛ دین او برای حل مشکل دیگری است و این‌ها با هم ارتباطی ندارد! بدیهی است که وقتی این طور برداشت و تلقی‌ای از علم و دین و نسبت و رابطه این دو با هم وجود داشته باشد، به تدریج دین در منطقه علم، حضور ضعیفی خواهد داشت و در نهایت مفقود خواهد شد. کما اینکه دیدیم در بسیاری از جاهای دنیا، مفقود شد. در حالی که این تلقی از رابطه علم و دین، اصلاً غلط است. دین، یک زمینه است؛ یک فضا است. اخلاق دینی یک محیط تنفس است که اگر این محیط تنفس وجود داشته باشد، هر موجود و پدیده‌ای، بر حسب گنجایش، ظرفیت وجودی و اقتضای خودش، معنای درست خودش را خواهد داد. اگر این محیط تنفس وجود نداشته باشد،

۱. بیانات در دیدار جمعی از مسئولان جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۳/۴/۱.

نه علم، نه سیاست، نه کسب و کار، نه هیچ چیزی از پدیده‌های جمعی زندگی بشر، معنای خودش را نخواهد داد.^۱

ما در تمدن اسلامی و در نظام مقدس جمهوری اسلامی که به سمت آن تمدن حرکت می‌کند، این راه‌هدف گرفته‌ایم که «دانش» را همراه با «معنویت» پیش ببریم.^۲

حقیقتاً ما نیازمند آن هستیم که یک تحول بنیادین در علوم انسانی در کشور به وجود بیاید. این به معنای این نیست که ما از کار فکری و علمی و تحقیقی دیگران خودمان را بی‌نیاز بدانیم - نه، برخی از علوم انسانی ساخته و پرداخته غربی‌هاست؛ در این زمینه کار کردند، فکر کردند، مطالعه کردند، از آن مطالعات باید استفاده کرد - حرف این است که مبنای علوم انسانی غربی، مبنای غیرالهی است، مبنای مادی است، مبنای غیرتوحیدی است؛ این با مبانی اسلامی سازگار نیست، با مبانی دینی سازگار نیست. علوم انسانی آن وقتی صحیح و مفید و تربیت‌کننده صحیح انسان خواهد بود و به فرد و جامعه نفع خواهد رساند که براساس «تفکر الهی و جهان‌بینی الهی» باشد؛ این امروز در دانش‌های علوم انسانی در وضع کنونی وجود ندارد؛ روی این بایستی کار کرد، فکر کرد.^۳

ما علوم انسانی‌مان بر مبادی و مبانی متعارض با مبانی قرآنی و اسلامی بنا شده است. علوم انسانی غرب مبتنی بر جهان‌بینی دیگری است؛ مبتنی بر فهم دیگری از عالم آفرینش است و غالباً

۱. بیانات در دیدار اعضای «کنگره اخلاق پزشکی»، ۱۳۷۲/۴/۲۱.

۲. بیانات در دیدار جمعی از پرستاران، ۱۳۷۶/۶/۱۹.

۳. بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۹۳/۴/۱۱.

مبتنی بر نگاه مادی است. خوب، این نگاه، نگاه غلطی است؛ این مبنا، مبنای غلطی است. این علوم انسانی را ما به صورت ترجمه‌ای، بدون اینکه هیچ‌گونه فکر تحقیقی اسلامی را اجازه بدهیم در آن راه پیدا کند، می‌آوریم تو دانشگاه‌های خودمان و در بخش‌های مختلف این‌ها را تعلیم می‌دهیم؛ در حالی که ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را در قرآن باید پیدا کرد. یکی از بخش‌های مهم پژوهش قرآنی این است. باید در زمینه‌های گوناگون به نکات و دقائق قرآن توجه کرد و مبنای علوم انسانی را در قرآن کریم جستجو کرد و پیدا کرد. این یک کار بسیار اساسی و مهمی است. اگر این شد، آن وقت متفکرین و پژوهندگان و صاحب نظران در علوم مختلف انسانی می‌توانند بر این پایه و بر این اساس بناهای رفیعی را بنا کنند. البته آن وقت می‌توانند از پیشرفت‌های دیگران، غربی‌ها و کسانی که در علوم انسانی پیشرفت داشتند، استفاده هم بکنند؛ لکن مبنا باید مبنای قرآنی باشد.^۱

ما نمی‌گوییم علوم انسانی غیر مفید است؛ ما می‌گوییم علوم انسانی به شکل کنونی مضر است...؛ بحث سر این نیست که ما جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی یا علم مدیریت یا تعلیم و تربیت نمی‌خواهیم یا چیز خوبی نیست یا فایده‌ای ندارد. چرا؛ قطعاً خوب است؛ قطعاً لازم است. من یکی از حرف‌هایی که دارم، همین رشته تعلیم و تربیت در حوزه است. بحث در این نیست که این علوم مفید نیست؛ بحث در این است که اینی که امروز در اختیار ما قرار دادند، مبتنی بر یک جهان‌بینی است غیر از جهان‌بینی

۱. بیانات در دیدار جمعی از بانوان قرآن‌پژوه کشور، ۱۳۸۸/۷/۲۸.

ما. علوم انسانی مثل پزشکی نیست، مثل مهندسی نیست، مثل فیزیک نیست که جهان بینی و نگرش نسبت به انسان و جهان در آن تأثیر نداشته باشد؛ چرا، تأثیر دارد. شما مادی باشید، یک جور علوم انسانی تنظیم می کنید. علوم انسانی ما برخاسته از تفکرات پوزیتیویستی قرن پانزده و شانزده اروپاست. قبلاً که علوم انسانی ای وجود نداشته است؛ آن ها آمده اند همین اقتصاد را، همین جامعه شناسی را در قرن هجدهم و نوزدهم و یک خرده قبل، یک خرده بعد تدوین کردند و ارائه دادند؛ خب، این به درد ما نمی خورد. این علوم انسانی، تربیت شده و دانش آموخته خود را آنچنان بار می آورد که نگاهش به مسائل مبتلابه آن علم و مورد توجه آن علم - چه حالا اقتصاد باشد، چه مدیریت باشد، چه تعلیم و تربیت باشد - نگاه غیر اسلامی است. می بینیم همان شخص متدین در داخل دانشگاه که فرض کنید مدیریت یا اقتصاد خوانده، هرچه با او درباره مبانی دینی این مسائل حرف می زنیم، به خرجش نمی رود. نه اینکه رد می کند، نه؛ اما آنچه که شما در باب اقتصاد اسلامی با او حرف می زنید، با یافته های علمی او، با آن دو دو تا چهار تا هایی که او در این علم تحصیل کرده، جور در نمی آید.

من با ورود علوم انسانی به حوزه علمیه اصلاً مخالفتی ندارم. من می گویم حوزه علمیه باید پایه های علوم انسانی مبتنی بر «تفکر اسلامی و جهان بینی اسلام» را مستحکم بریزد...؛ و این ممکن نخواهد شد، مگر اینکه با علوم انسانی آشنا باشیم؛ شکی در این نیست. بنابراین در حوزه علمیه علوم انسانی را بخوانند، این ها را یاد بگیرند، صورت بندی مسائل و عناوین را در این علوم فرا بگیرند؛ بعد برگردند به مبانی اسلامی، ببینند مسائل متناظر آن ها با تفکر اسلامی چگونه است و چگونه شکل می گیرد. بنابراین من

نمی‌گویم علوم انسانی نافع نیست، می‌گویم اینی که هست مضر است؛ آنی که باید باشد، لازم است.^۱

در نظام اسلامی، علم و دین پایه‌پایید حرکت کند. وحدت حوزه و دانشگاه، یعنی این. وحدت حوزه و دانشگاه، معنایش این نیست که حتماً بایستی تخصص‌های حوزوی در دانشگاه و تخصص‌های دانشگاهی در حوزه دنبال بشود. نه، لزومی ندارد. اگر حوزه و دانشگاه به هم وصل و خوشبین باشند و به هم کمک بکنند و با یکدیگر همکاری نمایند، دو شعبه از یک مؤسسه علم و دین هستند. مؤسسه علم و دین، یک مؤسسه است و علم و دین باهم‌اند. این مؤسسه، دو شعبه دارد: یک شعبه، حوزه‌های علمیه و شعبه دیگر، دانشگاه‌ها هستند؛ اما باید با هم مرتبط و خوشبین باشند، با هم کار کنند، از هم جدا نشوند و از یکدیگر استفاده کنند. علومی را که امروز حوزه‌های علمیه می‌خواهند فرا بگیرند، دانشگاهی‌ها به آن‌ها تعلیم بدهند. دین و معرفت دینی را هم که دانشگاهی‌ها احتیاج دارند، علمای حوزه به آن‌ها تعلیم بدهند. سرّ حضور نمایندگان روحانی در دانشگاه‌ها، همین است. چقدر خوب است که این ارتباط‌ها، برنامه‌ریزی و سازماندهی بشود. این، یکی از بهترین و طبیعی‌ترین وحدت‌هاست.^۲

اینکه بنده درباره علوم انسانی در دانشگاه‌ها و خطر این دانش‌های ذاتاً مسموم هشدار دادم - هم به دانشگاه‌ها، هم به مسئولان - به خاطر همین است. این علوم انسانی‌ای که امروز رایج

۱. بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۸/۲.

۲. بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان و طلاب، ۱۳۶۸/۹/۲۹.

است، محتواهایی دارد که ماهیتاً معارض و مخالف با حرکت اسلامی و نظام اسلامی است؛ متکی بر جهان بینی دیگری است؛ حرف دیگری دارد، هدف دیگری دارد. وقتی این ها رایج شد، مدیران بر اساس آن ها تربیت می شوند؛ همین مدیران می آیند در رأس دانشگاه، در رأس اقتصاد کشور، در رأس مسائل سیاسی داخلی، خارجی، امنیت، غیره و غیره قرار می گیرند. «حوزه های علمیه و علمای دین» پشتوانه هایی هستند که موظف اند نظریات اسلامی را در این زمینه از متون الهی بیرون بکشند، مشخص کنند، آن ها را در اختیار بگذارند، برای برنامه ریزی، برای زمینه سازی های گوناگون. پس نظام اسلامی پشتوانه اش علمای دین و علمای صاحب نظر و نظریات اسلامی است؛ لذا نظام موظف به حمایت از حوزه های علمیه است، چون تکیه گاه اوست.^۱

۲-۶. الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

«معارف دینی» و «دانش های اسلامی» در گام بعدی می بایست از طریق «مدل های برنامه ریزی و اجرائی» به عرصه عینت راه پیدا کرده و در قالب الگوها و ساختارهای اجتماعی تحقق یابند. از منظری دیگر می توان گفت: الگوهای مدیریتی کشور مبتنی بر دانش ها و کارشناسی های متعددی طراحی می شوند که اگر علوم انسانی غربی را پشتوانه این الگوهای مدیریتی قرار دهیم، حرکت جامعه در مسیر «توسعه غربی» و مبتنی بر مبانی مادی پیش خواهد رفت؛ اما اگر الگوی مدیریت جامعه را بر اساس علوم دینی طراحی کردیم، می توان حرکت جامعه را به سوی تکامل و تعالی هدایت کرد. براین اساس حرکت جامعه

۱. بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۲۹/۷/۱۳۸۹.

مبتنی بر نوع مبانی و دانش‌های اجتماعی دو جهت پیدا می‌کند؛ «توسعه مادی غربی» یا «پیشرفت و تعالی اسلامی» که هریک از این دو بر مبانی معرفتی، فلسفی و ارزشی خاص و متمایز از یکدیگر شکل می‌گیرند.

«الگوی - اسلامی ایرانی پیشرفت»، الگوی کلان حرکت کشور را در عرصه‌های مختلف مشخص می‌کند و همه اسناد برنامه‌ای کشور، چشم‌انداز و سیاست‌گذاری‌های کشور را هماهنگ و هم‌جهت می‌کند.

مبانی معرفتی در نوع «پیشرفت» مطلوب یا نامطلوب تأثیر دارد. هر جامعه و هر ملتی، مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی‌ای دارد که آن مبانی تعیین‌کننده است و به ما می‌گوید چه نوع پیشرفتی مطلوب است، چه نوع پیشرفتی نامطلوب است. آن کسی که ناشیانه و نابخردانه یک روزی شعار داد و فریاد کشید که باید برویم سرتاپا فرنگی بشویم و اروپایی بشویم، او توجه نکرد که اروپا یک سابقه و فرهنگ و مبانی معرفتی‌ای دارد که پیشرفت اروپا، براساس آن مبانی معرفتی است؛ ممکن است آن مبانی بعضاً مورد قبول ما نباشد و آن‌ها را تخطئه کنیم و غلط بدانیم. ما مبانی معرفتی و اخلاقی خودمان را داریم. اروپا در دوران قرون وسطی، سابقه تاریخی مبارزات کلیسا با دانش را دارد؛ انگیزه‌های عکس‌العملی و واکنشی رنسانس علمی اروپا در مقابل آن گذشته را نباید از نظر دور داشت. تأثیر مبانی معرفتی و مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی بر نوع پیشرفتی که او می‌خواهد انتخاب کند، یک تأثیر فوق‌العاده است. مبانی معرفتی ما به ما می‌گوید این پیشرفت مشروع است یا نامشروع؛ مطلوب است یا نامطلوب؛ عادلانه است یا غیر عادلانه.^۱

مسیر پیشرفت، مسیر غربی نیست، مسیر منسوخ و برافتاده اردوگاه شرق قدیم هم نیست. بحران‌هایی که در غرب اتفاق افتاده است، همه پیش روی ماست. می‌دانیم که این بحران‌ها گریبان‌گیر هر کشوری خواهد شد که از آن مسیر حرکت کند. پس ما بایستی مسیر مشخص ایرانی - اسلامی خودمان را در پیش بگیریم و این را با سرعت حرکت کنیم؛ با سرعت مناسب.^۱

طراحی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در واقع ارائه محصول انقلاب اسلامی و طراحی یک تمدن جدید و پیشرفته در همه عرصه‌ها بر مبنای تفکر و اندیشه‌ی اسلام است. بنابراین افق کار باید بلندمدت و همراه با افزایش عمق دیده شود.^۲

اگر ما توانستیم به حول و قوه الهی، در یک فرایند معقول، به «الگوی توسعه‌ی اسلامی - ایرانی پیشرفت» دست پیدا کنیم، این یک سند بالادستی خواهد بود نسبت به همه اسناد برنامه‌ای کشور و چشم‌انداز کشور و سیاست‌گذاری‌های کشور. یعنی حتی چشم‌اندازهای بیست ساله و ده ساله که در آینده تدوین خواهد شد، باید بر اساس این الگو تدوین شود؛ سیاست‌گذاری‌هایی که خواهد شد - سیاست‌های کلان کشور - باید از این الگو پیروی کند و در درون این الگو بگنجد. البته این الگو، یک الگوی غیرقابل انعطاف نیست. آنچه که به دست خواهد آمد، حرف آخر نیست؛ یقیناً شرائط نوبه‌نوی روزگار، ایجاد تغییراتی را ایجاب می‌کند؛ این تغییرات باید انجام بگیرد. بنابراین الگو، یک الگوی

۱. بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های شیراز، ۱۳۸۷/۲/۱۴.

۲. دیدار اعضای شورای عالی مرکز طراحی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت با رهبر انقلاب، ۱۳۹۱/۱۲/۱۴.

منعطف است؛ یعنی قابل انعطاف است. هدف‌ها مشخص است؛ راهبردها ممکن است به حسب شرائط گوناگون تغییر پیدا کند و حک و اصلاح شود.^{۱، ۲}

باید ما به دنبال این باشیم که «فرهنگ زندگی» را تبیین کنیم، تدوین کنیم و به شکل مطلوب اسلام تحقق ببخشیم. البته اسلام بُن‌مایه‌های يك چنین فرهنگی را برای ما معین کرده است. بُن‌مایه‌های این فرهنگ عبارت است از: خردورزی، اخلاق، حقوق؛ این‌ها را اسلام در اختیار ما قرار داده است. اگر ما به این مقولات به‌طور جدی نپردازیم، «پیشرفت اسلامی» تحقق پیدا نخواهد کرد و «تمدن نوین اسلامی» شکل نخواهد گرفت. هرچه ما در صنعت پیش برویم، هرچه اختراعات و اکتشافات زیاد شود، اگر این بخش

۱. بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰.

۲. «کلمه «پیشرفت» را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه «توسعه» را به‌کار ببریم. علت این است که کلمه توسعه، یک بار ارزشی و معنایی دارد؛ التزاماتی با خودش همراه دارد که حتماً ما با آن التزامات همراه نیستیم، موافق نیستیم. ما نمی‌خواهیم یک اصطلاح جا افتاده متعارف جهانی را که معنای خاصی را از آن می‌فهمند، بیاوریم داخل مجموعه کار خودمان بکنیم. ما مفهومی را که مورد نظر خودمان است، مطرح و عرضه می‌کنیم؛ این مفهوم عبارت است از «پیشرفت». معادل معنای فارسی پیشرفت را می‌دانیم؛ می‌دانیم مراد از پیشرفت چیست. تعریف هم خواهیم کرد که منظور ما از این پیشرفتی که در فارسی معنایش روشن است، چیست؛ پیشرفت در چه ساحت‌هایی است، به چه سمتی است. ما این وام‌نگرفتن مفاهیم را در موارد دیگری هم در انقلاب داشته‌ایم. ما از کلمه‌ی «امپریالیسم» استفاده نکردیم؛ کلمه «استکبار» را آوردیم. ممکن است یک زوایایی در معنای امپریالیسم وجود داشته باشد که مورد نظر ما نیست. حساسیت ما بر روی آن زوایا نیست؛ حساسیت ما بر روی آن معنایی است که از کلمه «استکبار» به‌دست می‌آید. لذا این را مطرح کردیم، در انقلاب جا افتاد؛ دنیا هم امروز منظور ما را می‌فهمد. و همچنین مفاهیم دیگری»؛

بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰.

را ما درست نکنیم، پیشرفت اسلامی به معنای حقیقی کلمه نکرده ایم. باید دنبال این بخش، زیاد کار کنیم؛ زیاد تلاش کنیم.^۱

الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در اندیشه رهبر معظم انقلاب علیه السلام نقشه جامع تمامی موضوعات مورد نیاز برای پیشرفت جامعه است که اولاً مبتنی بر مبانی و آموزه های اسلامی باشد و ثانیاً منطبق با شرایط و خصوصیات جامعه ایرانی تهیه شده باشد. از این رو می بایست تمام مؤلفه های درون این الگوی جامع با تکیه بر «فقه حکومتی» و «علوم انسانی اسلامی»، هویت «اسلامی ایرانی» پیدا کنند که این امر نیازمند نظریه پردازی دینی در تمام عرصه های مورد نیاز برای پیشرفت کشور است.

۳-۶. سبک زندگی دینی

مباحث تخصصی همچون «فقه حکومتی» و «علوم انسانی اسلامی» و «الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت» در نهایت می بایست در صحنه عینیت زندگی و حیات انسان، ظهور و بروز پیدا کرده و متن زندگی و سلوک انسانی را تعریف نماید. به بیان دیگر «فرهنگ تخصصی و بنیادین» که علوم، دانش ها و تخصص های مختلف را شامل می شود، زیربنای فرهنگ عمومی است و نتایج آن می بایست در ساماندهی «فرهنگ عمومی» و «فرهنگ زندگی» روشن شود. این سطح از

۱. بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳.

۲. «همه آنچه که در زمینه برنامه ریزی ها، خطوط اصلی برنامه ها را تشکیل می دهد، یک سراین برنامه های اصلی وصل است به آبخور اندیشه اسلامی، جهان بینی اسلامی، تلقی و برداشت اسلامی؛ که این ایمان ماست، اعتقاد ماست، دین ماست؛ براساس آن برداشت و آن تلقی است که وظایف خودمان را مشخص می کنیم و می خواهیم به آن ها عمل کنیم. آن مبنای فکری چیست؟ به طور کوتاه و خلاصه از اینجا باید شروع کنیم و ببینیم که آن خطوط اصلی تلقی و بینش اسلام از کائنات، از عالم و از انسان چیست.»؛ بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۹/۱۲.

تمدن اسلامی بخش اصلی و حقیقی تمدن اسلامی بوده و به مثابه «نرم افزار تمدن اسلامی» است که زندگی انسان ها در عرصه های مختلف جهت دهی کرده و مسیر حرکت و پیشرفت آن ها را تعیین می سازد. زندگی نمونه و مطلوب از منظر معارف دینی همان «حیات طیبه» ای است که بر محور «ایمان» و «معنویت» شکل گرفته و دیگر ساحت های زندگی را نیز بر این محور هماهنگ می سازد.

نظام اسلامی به وعده قرآن کریم، مردم را به سمت «حیات طیبه» حرکت می دهد.^۱ هدف از همه مبارزاتی که ملت ایران به رهبری امام بزرگوار علیه السلام انجام داد تا انقلاب به پیروزی رسید و همه تلاش هایی که بعد از پیروزی انقلاب در این کشور انجام شد، تشکیل «حیات طیبه اسلامی» بود. تلاش همه دلسوزان بشر و راهنمایان بزرگ انسان و انبیای عظام علیهم السلام و اولیا و مجاهدان فی سبیل الله در طول تاریخ، این بوده است که این حیات طیبه را برای بشر به وجود آورند.^۲

یکی از ابعاد پیشرفت با مفهوم اسلامی عبارت است از: «سبک زندگی کردن»، رفتار اجتماعی، شیوه زیستن - این ها عبارة اخرای یکدیگر است - این یک بُعد مهم است...؛ ما اگر پیشرفت همه جانبه را به معنای «تمدن سازی نوین اسلامی» بگیریم - بالاخره یک مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت با مفهوم اسلامی وجود دارد؛ این جور بگوییم که هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک «تمدن نوین اسلامی» است؛ این محاسبه درستی است

۱. بیانات در صحن جامع رضوی مشهد مقدس، ۱۳۸۳/۱/۲.

۲. بیانات در دیدار با گروه های مختلف مردم و میهمانان خارجی شرکت کننده در مراسم دهه فجر و

کنفرانس اندیشه اسلامی، ۱۳۶۸/۱۱/۱۲.

- این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید رسید.

آن بخش ابزاری چیست؟ بخش ابزاری عبارت است از همین ارزش‌هایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ؛ این‌ها همه بخش ابزاری تمدن است؛ وسیله است. البته ما در این بخش در کشور پیشرفت خوبی داشته‌ایم. کارهای زیاد و خوبی شده است؛ هم در زمینه سیاست، هم در زمینه مسائل علمی، هم در زمینه مسائل اجتماعی، هم در زمینه اختراعات - که شما حالا اینجا نمونه‌اش را ملاحظه کردید و این جوان عزیز برای ما شرح دادند - و از این قبیل، الی ماشاء الله در سرتاسر کشور انجام گرفته است. در بخش ابزاری، علی‌رغم فشارها و تهدیدها و تحریم‌ها و این چیزها، پیشرفت کشور خوب بوده است.

اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد؛ که همان «سبک زندگی» است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است.^۱

۱. بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳. بیانات رهبر معظم انقلاب علیه السلام در این دیدار به موضوع «سبک زندگی دینی» اختصاص یافته است؛ از آنجا که حاوی مطالب مهم و کلیدی پیرامون این موضوع است، خوانندگان را به مطالعه متن کامل بیانات ارجاع می‌دهیم.

۷. «فقه حکومتی»، طریق اداره و هدایت جامعه

پس از مرور بر محورهای اصلی نظام اندیشه رهبر معظم انقلاب علیه السلام اکنون می‌توان به درک صحیح و جامع‌تری از دیدگاه ایشان نسبت به «فقه حکومتی» دست یافت. در ادامه دیدگاه ایشان را در دو محور مورد بررسی قرار گرفته است: ۱. «ضرورت پاسخ‌گویی فقه به مسائل اجتماعی و حکومتی» و «ارائه نظام‌های اجتماعی»

۲. «فقه حکومتی»، فقه «اداره و سرپرستی جامعه».

۷-۱. ضرورت «پاسخ‌گویی فقه به مسائل اجتماعی و حکومتی» و «ارائه نظام‌های اجتماعی»

امروزه با تشکیل حکومت دینی، عرصه‌های مختلف اجتماعی نیازمند حضور دیدگاه‌های اسلام است، پرسش‌های بسیاری در مسائل مختلف وجود دارد که فقه می‌بایست بدان‌ها پاسخ دهد و حکم اسلام را ارائه نماید. پاسخ‌گویی به مسائل مبتلا به حکومت و نظام اسلامی از وظایف «فقه مطلوب» است.

همچنین از دیگر کارکردهای فقه مطلوب، طراحی الگوها و نظامات اجتماعی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و... است؛ به‌عنوان مثال: اسلام در برابر دو نظام اقتصادی سرمایه‌داری و مارکسیستی، دارای نظامی مخصوص به خود می‌باشد که برپایه مفاهیم و مبانی دینی استوار است.^۱ همچنین در زمینه تعلیم و تربیت، خوراک و پوشاک، الگوی مصرف و...

۱. «در نظام‌های سرمایه‌داری، اساس، رشد اقتصادی و شکوفایی اقتصادی و ازدیاد و تولید ثروت است. هرکه بیشتر و بهتر تولید ثروت کند، او مقدم است. آنجا مسئله این نیست که تبعیض یا فاصله پیش‌آید. فاصله در درآمدها و نداشتن رفاه جمع کثیری از مردم، نگرانی نظام سرمایه‌داری نیست. در نظام سرمایه‌داری، حتی تدابیری که ثروت را تقسیم کند، از نظر نظام سرمایه‌داری،

فقه می‌بایست بتواند با نگاهی منسجم و هماهنگ به احکام، به نظام‌سازی بپردازد.

در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی، غیره، همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به

تدابیر منفی و مردودی است. نظام سرمایه‌داری می‌گوید: «معنی ندارد که ما بگویم ثروت جمع کنید تا آن را از شما بگیریم تقسیم کنیم! این معنی ندارد. اینکه شکوفایی نخواهد شد!». نظام اسلامی این‌گونه نیست. نظام اسلامی معتقد به يك جامعه ثروتمند است، نه يك جامعه فقیر و عقب‌مانده. معتقد به رشد اقتصادی است؛ ولی رشد اقتصادی برای عدالت اجتماعی و برای رفاه عمومی، مسئله اول نیست. آنچه در درجه اول است، این است که فقیر در جامعه نباشد؛ محروم نباشد؛ تبعیض در استفاده از امکانات عمومی نباشد. هرکس برای خودش امکاناتی فراهم کرد، متعلق به خود اوست. اما آنچه که عمومی است مثل فرصت‌ها و امکانات متعلق به همه کشور است و باید در این‌ها تبعیض وجود نداشته باشد. معنی ندارد که يك نفر پای خود را بگذارد روی دوش مأمورین دولتی و با ترفند و خدای ناکرده با اعمال روش‌های غلط، امتیاز بگیرد، رشدی افسانه‌ای بکند و بعد بگوید: «آقا، من ثروت را خودم به‌دست آورده‌ام». در نظام اسلامی، چنین چیزی را نداریم. ثروتی که بر پایه صحیحی نیست، از اصل نامشروع است.

ما با نظام سوسیالیستی هم، به همین اندازه فاصله داریم. نظام سوسیالیستی فرصت را از مردم می‌گیرد؛ ابتکار و میدان را می‌گیرد؛ کار و تولید و ثروت و ابزار تولید و منابع عمده سرمایه و تولید را در دولت متمرکز، و به آن متعلق می‌کند. این، غلط‌اندرا غلط است. در اسلام، چنین چیزی نداریم. نه آن را داریم، نه این را. هم آن غلط است، هم این. نظام اقتصاد اسلامی، درست است. این‌طور نیست که نظام اقتصادی اسلامی، عبارت باشد از هرچه که در دوره‌ای مصلحت باشد. غییر! نظر شریف امام  هم این نبود. من خودم يك وقت از ایشان پرسیدم: «بیانات در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری، ۱۳۷۲/۵/۱۲».

اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست. با «اجتهاد»، این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنی تحول است. این حرکت نوبه‌نوی اجتهادی، اساس تحول است.^۱ یکی از نقاط قوتی که باید بر روی آن زیاد تکیه کرد، گسترش اسلام در همه زمینه‌های زندگی است. این مسئله بسیار مهمی است. همین چیزی که در قانون اساسی ما وجود دارد و امروز مبنای قرار اصلی حکومت ماست - که همه چیز از منبع اسلام سرچشمه می‌گیرد - این را باید تقویت کرد. البته تقویت این نقطه قوت، با تبلیغات و گفتن و اصرار ورزیدن و مجاهدت کردن برای اینکه نتوانند آن را از بین ببرند یا مخدوش کنند، تا حدود زیادی حاصل می‌شود؛ اما مجاهدت فقط این نیست. باید در میدان‌های عظیم زندگی، نظرات و فتاوای اسلام از میان آثار اسلامی گرفته شود. ما مجتهدان بزرگی داریم؛ فکرها و مغزهای فعالی داریم؛ زمینه‌های خوبی برای اجتهاد داریم؛ لذا در همه زمینه‌ها، اجتهاد باید هرچه بیشتر فعال بشود.

ما امروز در بسیاری از زمینه‌ها احتیاج داریم که وارد میدان اجتهاد شویم و حکم آن‌ها را از اسلام بگیریم. باید علمای بزرگ، علمای حوزه‌ها، اعضای مجلس خبرگان و دبیرخانه خبرگان در زمینه‌های مربوط به خودش، به صورت دقیق و کاملاً عالمانه و فنی این کارها را بکنند تا کار دست نااهل نیفتد. اگر شما در همه زمینه‌ها، آن فکر

ناب اسلامی را از منابع صحیح استخراج کنید و در معرض افکار مردم، جویندگان، خواهندگان و بخصوص جوانان قرار دهید، فلان آدمی که نه خبرویتی دارد، نه آگاهی ای دارد و نه خودش در باطن خودش ادعایی دارد، دیگر در نمی آید يك کلمه حرفی بزند تا افراد مغرض برایش کف بزنند و او هم به ریش بگیرد که بله، ما هم در این زمینه حرفی زده ایم، و از این طریق مسئله ای درست شود.^۱

انسان از قبل از ولادت تا بعد از ممات احوالی دارد، و این احوال شامل احوال فردی و زندگی شخصی اوست، و نیز شامل احوال اجتماعی و زندگی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و بقیه شئون اوست. تکلیف و سرنوشت همه این ها در فقه معلوم می شود. فقه به این معنا مورد نظر ماست، که اسمش همان احکام فرعی است؛ استنباط احکام فرعی از اصول. این، اساس حوزه هاست.^۲

فقه مصطلح اسلامی، متضمن مجموعه کاملی از مباحثی است که در عرف علمی امروز «علم حقوق» نامیده می شود و دارای عرصه های متنوعی است که مجموعاً متکفل تنظیم روابط میان افراد جامعه بشری است و «نظامات و مقررات حاکم بر زندگی بشر از جهات گوناگون» را شامل می شود.^۳

آن کسانی می توانند در باب نظام اقتصادی، در باب مدیریت، در باب مسائل جنگ و صلح، در باب مسائل تربیتی و مسائل فراوان دیگر نظر اسلام را ارائه بدهند که متخصص دینی باشند و

۱. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۷۹/۱۱/۲۷.

۲. بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۳. پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴.

دین را بشناسند. اگر جای این نظریه پردازی پرنشد، اگر علمای دین این کار را نکردند، نظریه های غربی، نظریه های غیردینی، نظریه های مادی جای آن ها را پر خواهد کرد. هیچ نظامی، هیچ مجموعه ای در خلأ نمی تواند مدیریت کند؛ يك نظام مدیریتی دیگری، يك نظام اقتصادی دیگری، يك نظام سیاسی دیگری که ساخته و پرداخته اذهان مادی است، می آید جایگزین می شود؛ هم چنان که در آن مواردی که این خلأها محسوس شد و وجود داشت، این اتفاق افتاد.^۱

۷-۲. «فقه حکومتی»، فقه «اداره و سرپرستی جامعه»

رسالت اصلی «فقه حکومتی» را می توان «اداره تمام شئون فردی و اجتماعی انسان» دانست که «حکومت»، ساختار انجام این رسالت می باشد. رهبر معظم انقلاب علیه السلام در موارد متعددی هویت بایسته و مطلوب «فقه» را «اداره زندگی»، «اداره کشور» یا «نظام اسلامی» دانسته اند. براین مبنا فقه می بایست در تمام شئون حیات فردی و اجتماعی، حرکت انسان و جامعه را به سوی اهداف و آرمان های دینی هدایت و سرپرستی کند.

مفهوم «اداره جامعه و کشور» هرچند با «پاسخ گویی به مسائل و نیازهای اجتماعی و حکومتی» ملازم است و این امر از طریق «نظام های اجتماعی» تحقق می یابد اما معنایی کامل تر از این دو دارد؛ «اداره جامعه» اولاً با هدایت و سرپرستی تمام شئون اجتماعی محقق می شود. ثانیاً یک امر تدریجی، مستمر و تکامل پذیر است که با حرکت و تغییر و تحول دائمی همراه است. تغییر نگرش به فقه از نگاه «فردی و موضوعی» به رویکرد «نظام مند و حکومتی» و همچنین

۱. بیانات در دیدار طلاب، فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹.

ملاحظه جامعه در مسیر «حرکت و تکامل»، دو گام اصلی در تعریف مطلوب از «فقه حکومتی» به حساب می آید.

تشکیل نظام اسلامی که داعیه دار تحقق مقررات اسلامی در همه صحنه های زندگی است، وظیفه ای استثنائی و بی سابقه بر دوش حوزه علمیه نهاده است، و آن تحقیق و تنقیح همه مباحث فقهی ای است که تدوین مقررات اسلامی برای «اداره هریک از بدنه های نظام اسلامی» بدان نیازمند است. فقه اسلام آنگاه که «اداره زندگی فرد و جامعه» - با آن گستردگی و پیچیدگی و تنوع را - مطمحن نظرمی سازد مباحثی تازه و کیفیتی ویژه می یابد، و این همان طور که نظام اسلامی را از نظر مقررات و جهت گیری های مورد نیازش غنی می سازد، حوزه فقاقت را نیز جامعیت و غنا می بخشد. روی آوردن به «فقه حکومتی» و استخراج احکام الهی در همه شئون یک حکومت، و نظربه همه احکام فقهی با نگرش حکومتی - یعنی ملاحظه تأثیر هر حکمی از احکام در تشکیل جامعه نمونه و حیات طیه اسلامی - امروز یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی است که نظم علمی حوزه، امید آمدن آن را زنده می دارد.^۱

فقه استدلالی ما، فقه فردی بود، حالا شده است فقه یک نظام، «فقه اداره یک کشور»، بلکه «فقه اداره دنیا». دعوای ما این است دیگر؛ ما می گوییم با این فقه دنیا را می شود اداره کرد دیگر. مخصوص ایران که نیست.^۲ فقه اسلام یعنی مقررات اداره زندگی مردم.^۳

۱. پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۱/۸/۲۴.

۲. سخنرانی در مراسم عمامه گذاری طلاب حوزه علمیه، ۱۳۷۳/۳/۸.

۳. بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲/۳/۱۴.

متأسفانه هنوز در حوزه‌ها کسانی هستند که خیال می‌کنند حوزه باید به کار خودش مشغول بشود؛ اهل سیاست و اهل اداره کشور هم مشغول کار خودشان باشند؛ حداکثر اینکه با هم مخالفتی نداشته باشند! اما اینکه دین در خدمت «اداره زندگی مردم» باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقاہت را این طور قرار بدیم، و هم در عمل این گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، براساس «فقه اداره نظام» باشد؛ نه فقه اداره‌ی فرد.

فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به «اداره یک کشور»، «اداره یک جامعه و اداره یک نظام» باشد. شما حتی در باب طهارت هم که راجع به ماء مطلق یا فرضاً ماء الحمام فکر می‌کنید، باید توجه داشته باشید که این در یک جا از «اداره زندگی» این جامعه تأثیری خواهد داشت؛ تا برسد به ابواب معاملات و ابواب احکام عامه و احوال شخصی و بقیه ابوابی که وجود دارد. بایستی همه این‌ها را به عنوان جزئی از مجموعه «اداره یک کشور» استنباط بکنیم. این در استنباط اثر خواهد گذاشت و گاهی تغییرات ژرفی را به وجود خواهد آورد.^۱

«اداره نظام و مردم» و ساختن و پرداختن و جمع و جور کردن مجموعه زندگی انسان‌ها براساس اسلام، کار بسیار پیچیده و ظریف و دشواری است که در این زمان بردوش ما و علما در جامعه اسلامی است.^۲

۱. بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۲. بیانات در مراسم بیعت مدرسان، فضلا و طلاب حوزه علمیه مشهد مقدس، ۱۳۶۸/۴/۲۰.

ما اگر بخواهیم آنچه را که باید عمل بشود، در يك جمله خلاصه کنیم، آن يك جمله عبارت از فقه اسلامی است. ما باید فقه اسلامی را در جامعه پیاده کنیم. فقه اسلامی، فقط طهارت و نجاسات و عبادات که نیست؛ فقه اسلامی مشتمل بر جوانبی است که منطبق بر همه جوانب زندگی انسان است؛ فردیاً، اجتماعياً، سیاسیاً، عبادیاً، نظامیاً و اقتصادياً؛ فقه الله اکبر این است. آن چیزی که زندگی انسان را «اداره» می‌کند - یعنی ذهن و مغز و دل و جان و آداب زندگی و ارتباطات اجتماعی و ارتباطات سیاسی و وضع معیشتی و ارتباطات خارجی - فقه است.^۱

مهم‌ترین کاری که امام بزرگوار ما در سطح دنیای اسلام انجام داد، این بود که ابعاد سیاسی و اجتماعی اسلام را احیا کرد. از روزی که استعمار وارد کشورهای اسلامی شد، همه تلاش استعمارگران و سلطه‌گران این بود که ابعاد سیاسی و اجتماعی اسلام، عدالت‌خواهی، آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی اسلام را از اسلام حذف کنند. امام عظیم‌الشان ما در دنیای اسلام این را نشان داد که فقه اسلام - یعنی «مقررات اداره زندگی مردم» - در کنار فلسفه اسلام - یعنی تفکر روشن‌بینانه و عمیق و استدلالی - و عرفان اسلام - یعنی زهد و انقطاع الی الله و دامن‌برچیدن از هواهای نفسانی - چه معجزه بزرگی می‌تواند بیافریند. امام علیه السلام عملاً نشان داد که اسلام سیاسی، همان اسلام معنوی است.^۲

فرضاً اگر کسی درباره احکام فقهی در دوره حاکمیت اسلام کار

۱. بیانات در دیدار جمعی از فضلاء حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰.

۲. بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲/۳/۱۴.

می‌کند، آن احکام را دوگونه می‌تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک‌طور احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای اینکه این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند. یک‌وقت هم انسان همین حکم فقهی را به عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از «چگونگی اداره یک جامعه» بررسی می‌کند. این‌ها با هم متفاوت است. حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوت‌هایی به وجود می‌آید؛ حتی در مسئله طهارت و نجاست؛ حتی در مسائل شخصی. یک‌وقت به عنوان جزئی از «مجموعه اداره‌کننده فرد و جامعه در حاکمیت اسلام» مطرح می‌شود؛ یک‌وقت هم نه، مجرد از مجموعه اسلام و فقط به عنوان یک حکم که برای یک فرد مطرح است، می‌باشد. ای کاش فضیای روشن‌بین بنشینند، تفصیل این تفاوت‌ها را برای پژوهشگران خود حوزه‌های علمیه تشریح کنند.

مسئله اخلاق نیز همین‌طور است. مثلاً راجع به گذشت و صبر حرف می‌زنیم. یک‌وقت یک مسئله شخصی محض است و به عنوان اخلاق اسلامی و یک دستور اخلاقی و روحی صرفاً فردی، یک ارزش مطرح می‌شود: در مقابل مصائب «صبر» کنیم. این، یک‌طور است. یک‌وقت هم صبر در سطح جامعه‌ای که با انواع مشکلات و فشارها و موانع و عوائق در کار و راه خود مواجه است، مطرح می‌شود: باید افراد در قبال این موانع و این شداید، صبر بورزند. در اینجا، صبر یک‌طور دیگر مطرح می‌شود. حقیقت صبر یک چیز است؛ چگونگی طرح قضیه مهم است.^۱

۷-۳. تکامل نظام سازی فقهی بر محور «ولایت مطلقه فقیه»

بنابر آنچه گذشت، رسالت اصلی «فقه حکومتی»، «هدایت و اداره نظام و کشور» است. نکته حائز اهمیت در تحقق این هدف، توجه به جایگاه خطیر «ولایت فقیه» است که جریان ولایت از این طریق بر جامعه مؤمنین در عصر غیبت امتداد می یابد. براین اساس نقطه ثقل و کانونی تحولات اجتماعی و تکامل ساختارها و نظامات اجتماعی، «ولایت فقیه» است.

رهبر معظم انقلاب علیه السلام در جلسه با اعضای مجلس خبرگان - در تاریخ ۱۳۹۰/۶/۱۷ که حاوی نکات کلیدی در باب چیستی «فقه حکومتی» است - بیان می دارند که هرچند فقه سیاسی از دیرباز در میان فقهای ما سابقه داشته است اما «نظام سازی» برپایه فقه، نخستین بار توسط امام خمینی علیه السلام صورت گرفت؛ البته «نظام سازی» یک امر دفعی نیست؛ بلکه در حال تحول است و می بایست تکمیل گردد و این تحول و تکامل نظام بر محور «ولایت مطلقه فقیه» قابل انجام است. ایشان نیاز به «فقه حکومتی» را در همین راستا گوشزد می فرمایند.

فقه سیاسی در شیعه، سابقه اش از اول تدوین فقه است. یعنی حتی قبل از آنکه فقه استدلالی در قرن سوم و چهارم تدوین بشود - در عهد روایات - فقه سیاسی در مجموعه فقه شیعه حضور روشن و واضحی دارد؛ که نمونه اش را شما در روایات می بینید...^۱

۱. «همین روایت تحف العقول که انواع معاملات را چهار قسم می کند، يك قسمش سیاسات است - اما السیاسات - که خب، در آنجا مطالبی را بیان می کند. در این روایت و روایات فراوان دیگر، شاخص ها ذکر می شود. این روایت معروف صفوان جمال: «كُلُّ شَيْءٍ مِنْكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ إِلَّا اكْرَاكُ الْجَمَالِ مِنْ هَذَا التَّجَلٍّ» و دیگر روایاتی که فراوان است، از این قبیل است. بعد که نوبت به عصر تدوین فقه استدلالی می رسد - دوران شیخ مفید و بعد از ایشان - باز انسان مشاهده می کند که

لیکن يك چیز جدید است و آن، «نظام سازی» براساس این فقه است؛ که این را امام بزرگوار ما انجام داد. قبل از ایشان کس دیگری از این ملتقطات فقهی در ابواب مختلف، يك نظام به وجود نیاورده بود. اول کسی که در مقام نظرو در مقام عمل - توأماً - يك نظام ایجاد کرد، امام بزرگوار ما بود؛ که مردم سالاری دینی را مطرح کرد، مسئله ی ولایت فقیه را مطرح کرد.^۱ براساس این مبنا، نظام اسلامی بر سر پا شد. این، اولین تجربه هم هست. چنین تجربه ای را ما در تاریخ نداریم؛ نه در دوران صفویه داریم، نه در دوره های دیگر. اگرچه در دوران صفویه کسانی مثل «محقق کرکی» ها وارد میدان بودند؛ اما از این نظام اسلامی و نظام فقهی در آنجا خبری نیست؛ حداکثر این است که قضاوت به عهده يك ملائی، آن هم در حد محقق کرکی با آن عظمت بوده است؛ ایشان می شود رئیس قضات، تا مثلاً قضاات را معین کند؛ بیش از این ها نیست؛ نظام حکومت و نظام سیاسی جامعه بر مبنای فقه نیست. ایجاد نظام، کاری است که امام بزرگوار ما انجام داد. امام مسئله ولایت فقیه را در نجف استدلالی کردند و بحث کردند؛ بعد هم در مقام عمل، این را پیاده کردند و آوردند، شد يك نظام اسلامی

نظام سازی - که گفتیم امام بزرگوار ما براساس مبانی فقهی،

فقه سیاسی در آنجا وجود دارد؛ در ابواب مختلف، آن چیزهایی که مربوط به احکام سیاست و اداره جامعه است، در این ها هست. بنابراین سابقه فقه سیاسی در شیعه، سابقه عریقی است.»

۱. «فقاہت شیعه یکی از محکم ترین فقاہت ها و متکی به قواعد و اصول و مبانی بسیار مستحکمی است. امام عزیزمان این فقه مستحکم را در گستره ای وسیع و با نگرشی جهانی و حکومتی مورد توجه قرار داد و ابعادی از فقه را برای ما روشن کرد که قبل از آن روشن نبود.»؛ بیانات در خطبه های نماز جمعه؛ ۱۳۶۸/۴/۲۳.

نظام‌سازی کرد - يك امر دفعی و يك باره نیست؛ معنایش این نیست که ما يك نظامی را بر اساس فقه کشف کردیم و استدلال کردیم و این را گذاشتیم وسط، و این تمام شد؛ نه، این جواری نیست. نظام‌سازی يك امر جاری است؛ روزه روز بایستی تکمیل شود، تتمیم شود. ممکن است يك جایی اشتباه کرده باشیم اما مهم این است که ما بر اساس این اشتباه، خودمان را تصحیح کنیم، خودمان را اصلاح کنیم؛ این جزو متمم نظام‌سازی است. نه اینکه گذشته را خراب کنیم. اینکه ما می‌گوئیم نظام‌سازی جریان دارد، معنایش این نیست که هرچه را ساختیم و بنا کردیم، خراب کنیم؛ قانون اساسی مان را خراب کنیم، نظام حکومتی و دولتی مان را ضایع کنیم؛ نه، آنچه را که ساختیم، حفظ کنیم، نواقصش را برطرف کنیم، آن را تکمیل کنیم. این کار، يك کار لازمی است. من تصورم این است که بعد مهمی از قید اطلاق که امام علیه السلام منضم کردند به ولایت فقیه - که در قانون اساسی اول قید «مطلقه» نبود؛ این را امام اضافه کردند - ناظر به همین است؛ یعنی «انعطاف‌پذیری». «دستگاه ولایت» - که دستگاه عظیم ولایت، یعنی در واقع مجموعه آن دستگاه‌های تصمیم‌ساز و تصمیم‌گیر که در رأسش رهبری قرار دارد؛ اما مجموعه، يك مجموعه است - باید بتواند به‌طور دائم خودش را پیش ببرد، متحول کند؛ چون «تحول» جزو سنت‌های زندگی انسان و تاریخ بشری است. ما اگر چنانچه خودمان تحول ایجاد نکنیم و پیش نرویم، تحول بر ما تحمیل خواهد شد. تحول یعنی تکمیل، پیش‌رفتن به سمت آنچه که درست‌تر است، آنچه که کامل‌تر است. یعنی آنچه را که ساختیم،

بینیم نقص هایش کجاست، آن را برطرف کنیم؛ بینیم کجا کم داریم، آن را اضافه کنیم. این جریان بایستی ادامه پیدا کند. البته در اینجا هم خطری که وجود دارد - که باید از این خطر برحذر بود - این است که ما تصور کنیم این انعطاف بایستی تحت تأثیر فشارهای بیرونی و تغییر در جهت انعطاف به قالب های غربی باشد....^۱

در عین حال مسائل جدیدی وجود دارد. در زمینه اقتصاد، مسائل تازه ای وجود دارد. مثلاً ما بانکداری اسلامی را به وجود آورده ایم. امروز مسائل تازه ای در زمینه پول و بانکداری وجود دارد؛ این ها را بایستی حل کرد؛ باید این ها را در بانکداری اسلامی - بانکداری بدون ربا - دید. کی باید این ها را انجام بدهد؟ فقه متکفل این چیزهاست. البته من همین جا عرض بکنم که نیاز ما به کرسی های بحث آزاد فقهی در حوزه قم - که مهم ترین حوزه هاست - برآورده نشده است. من این را الان اینجا عرض می کنم - آقایانی هم از قم اینجا تشریف دارید - این نیاز برآورده نشده. در قم باید درس های خارج استدلالی قوی ای مخصوص «فقه حکومتی» وجود داشته باشد تا مسائل جدید حکومتی و

۱. «سرقضیه قصاص به ما اعتراض می کنند و فشار می آورند. سرقضیه دیه به ما فشار می آورند. سر قضایای گوناگون در مسائل مختلف به ما فشار می آورند؛ لذا ما تسلیم شویم؛ انعطاف به این معنا باشد. نه، این انحراف است؛ این انعطاف نیست. باید توجه کنیم، همان آیه شریفه «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» (الانعام، ۱۱۶) اینجا هم جاری است. نباید به خاطر اینکه رادیوهای بیگانه و تبلیغات خصمانه و اتاقی های فکر دشمن و کمربسته علیه نظام اسلامی، راجع به فلان حکم، راجع به فلان مبنا اعتراض می کنند، فریاد می کشند، ما بیاییم بگویم حالا تجدید نظر کنیم برای اینکه با دنیا هماهنگ شویم؛ نه، این خطاست، این انحراف است؛ به این انحراف نباید دچار شد.»

چالش‌هایی را که بر سر راه حکومت قرار می‌گیرد و مسائل نوبه‌نورا که برای ما دارد پیش می‌آید، از لحاظ فقهی مشخص کنند، روشن کنند، بحث کنند، بحث‌های متین فقهی انجام بگیرد؛ بعد این بحث‌ها می‌آید دست روشن‌فکران و نخبگان گوناگون دانشگاهی و غیر دانشگاهی، این‌ها را به فرآورده‌هایی تبدیل می‌کنند که برای افکار عموم، برای افکار دانشجویان، برای افکار ملت‌های دیگر قابل استفاده است. این کار بایستی انجام بگیرد، ما این را لازم داریم. محصول این کاوش‌های عالمانه می‌تواند در معرض استفاده ملت‌ها و نخبگان دیگر کشورها هم قرار بگیرد.^۱

مبنتی بر بیانات فوق می‌توان دریافت که از منظر رهبر معظم انقلاب علیه السلام اولاً «فقه سیاسی»، غیر از «فقه نظام ساز» است؛ چرا که فقه سیاسی نزد فقهای ما سابقه داشته است اما «نظام سازی فقهی» اولین بار توسط حضرت امام علیه السلام تحقق یافت. نکته دیگر اینکه «نظام» را نمی‌بایست یک امر ثابت و ایستا فرض کرد؛ بلکه امری جاری و انعطاف‌پذیر است که قید «اطلاق» در ولایت مطلقه فقیه نیز ناظر به همین خصوصیت نظام است. «اداره نظام» غیر از «ارائه نظام» است و «نظام» را می‌بایست امری در حال تکامل لحاظ کرد که تکامل و بهینه‌سازی مستمر آن با محوریت ولی فقیه صورت می‌پذیرد و «فقه حکومتی» می‌بایست برنامه این تحول و تکامل را ارائه دهد.

این تصویر از «فقه حکومتی» و نسبت آن با «فقه نظام ساز»، هم‌چنان که در کلیت نظام اسلامی وجود دارد، نسبت به نظام‌های اجتماعی خاص و یا خرده‌نظام‌ها نیز صادق است. نظام اسلامی در درون خود از نظام‌های اجتماعی

متعددی همچون سه نظام کلان «سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» با ساختارهای مشخص تشکیل شده است که مجموعه همه آن‌ها نظام جامع اسلامی را پدید آورده‌اند. بی‌شک تحول و تکامل نظام جامع اسلامی با تغییر و تحول در نظام‌های درونی آن همراه است؛ از این رو نظامات اجتماعی را می‌بایست در یک حرکت تکاملی مستمر ملاحظه کرد و این تکامل مستمر می‌بایست تحت ولایت و سرپرستی دینی واقع شود. «فقه حکومتی»، بیان قواعد این ولایت و سرپرستی را برعهده دارد.

رهبر معظم انقلاب علیه السلام در بیانی دیگر، عدم ملاحظه این تحول و تکامل را تحجر معرفی کرده و بر نقش محوری امام خمینی علیه السلام در پیدایش فقه حکومتی ناظر به تحولات زمان تأکید می‌فرمایند:

تحجر این است که کسی که می‌خواهد کار بزرگی را با این عظمت انجام دهد، نتواند نیازهای زمان و لوازم هر لحظه لحظه زندگی یک ملت را از قرآن بشناسد و بخواهد در یک وضعیت «ایستا» و «بدون انعطاف»، حکم نماید و کار کند و پیش برود. این، امکان‌پذیر نیست. معنای تحجر آن است که، کسی که می‌خواهد از مبانی اسلام و فقه اسلام برای بنای جامعه استفاده کند به ظواهر احکام اکتفا نماید و نتواند کشش طبیعی احکام و معارف اسلامی را در آن جایی که قابل کشش است، درک کند و برای نیاز یک ملت و یک نظام و یک کشور - که نیاز لحظه به لحظه است - نتواند علاج و دستور روز را نسخه کند و ارائه دهد. این، بلای بزرگی است. اگر در رأس نظام‌های سیاسی ای که براساس اسلام، یا تشکیل شده است، یا در آینده تشکیل خواهد شد، چنین روحیه‌ای وجود داشته باشد، یقیناً اسلام بدنام خواهد شد و منبع لایزال معارف و

احکام اسلامی نخواهند توانست جامعه را پیش ببرند. امام علیه السلام خود را از این آفت مبرا کرد. به خاطر طول سال هایی که فقهای شیعه و خود گروه شیعه، در دنیای اسلام به قدرت و حکومت دسترسی نداشتند و فقه شیعه، یک «فقه غیرحکومتی» و «فقه فردی» بود، امام بزرگوار علیه السلام فقه شیعه را به سمت «فقه حکومتی» کشاند.^۱

۸- آسیب شناسی فقه موجود

از منظر رهبر معظم انقلاب علیه السلام فقه موجود با وجود ارکان و زیرساخت های مستحکم، دارای این ضعف جدی است که ناظر به عمل «فرد» طرح ریزی شده است؛ البته این نقطه ضعف با توجه به سیر تاریخ فقاقت و نسبت آن با حکومت های زمانه خود، کاملاً طبیعی است و به قصور یا تقصیر عالمان دینی باز نمی گردد؛ چرا که فقهای شیعه هیچگاه متصدی حکومت نبوده و عمدتاً در حالت اقلیت و انزوا به سر برده اند و اساساً به مسائل حکومتی و اجتماعی مبتلا نبودند. به بیان دیگر از آنجا که فقها هیچگاه در منصب «اداره کشور» نبوده اند، مسائل و نیازمندی های این منصب نیز برای آنان مطرح نبوده است.

همچنین سنخ موضوعات و مسائل اجتماعی و حکومتی با موضوعات مبتلا به مکلفین فردی تفاوت بسزایی دارد که همین امر موجب می گردد فقاقت موجود برای تأمین نیازهای حکومت اسلامی کفایت نکرده و تکامل فقه موجود را ضروری می سازد.

براین اساس هم مقیاس فقه موجود، در سطح «فردی» است و نه مقیاس حکومتی و ناظر به «اداره نظام اسلامی» و هم دامنه موضوعات آن به موضوعات و

۱. بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی علیه السلام، ۱۴/۳/۱۳۷۶.

مبتلا به های فرد محدود شده است و به «عرصه های نوظهور» توسعه نیافته است و این هردو عامل از آنجا نشئت گرفته است که در تاریخ فقه، فقهای ماسهمی در مدیریت اجتماعی نداشته اند و از مناسبات حکومتی به دور بوده اند.^۱

۸-۱. «فردی» بودن فقه و ناظر نبودن به «اداره کشور و حکومت»

همچنان که اهل فن اطلاع دارند، در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به «اداره کشورند» - مثل مسئله حکومت، مسئله حسبه و چیزهایی که با کارهای جمعی و داشتن قدرت سیاسی ارتباط پیدا می کند - چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آن ها از اوایل هم در کتب فقهی شیعه مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسئله حکومت. بعضی مسائل مثل مسئله جهاد - که یک مسئله اساسی در فقه اسلام است - چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه به تدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی مورد توجه قرار نگرفته است. علت هم معلوم است. فقهای شیعه در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده اند. برای آن ها این مسائل مطرح نبوده است. شیعه حکومت نداشته است. فقه شیعه نمی خواسته است «جامعه سیاسی» را «اداره» کند. حکومتی در اختیار او نبوده است که جهاد بخواهد آن حکومت را اداره کند و احکامش را از کتاب و سنت استنباط نماید. لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه بیشتر «فقه فردی» بود؛ فقهی که برای «اداره امور دینی یک فرد»، یا حداکثر دایره های محدودی از زندگی اجتماعی، مثل مسائل مربوط به

۱. بیانات معظم له در این بخش حاوی نکات مهمی است که علاوه بر آسیب شناسی فقه موجود به تبیین فقه مطلوب نیز کمک می کند.

خانواده و امثال آن کاربرد داشت. شاید بشود به جرئت گفت که فقه شیعه عمیق‌ترین فقه‌های اسلامی است. یعنی کتب فقهی فقهای امامیه، از لحاظ عمق، از همه کتب فقهی‌ای که ما دیده‌ایم، به‌طور معدل عمیق‌تر و دقیق‌تر است؛ اما این مباحث و این گرایش در زمینه‌های مختلف، در آن وجود نداشته است.

امام بزرگوار علیه السلام فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت «فقه اجتماعی» و «فقه حکومتی» و «فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند» و باید پاسخ‌گوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد، کشاند. این یعنی نقطه مقابل آن آفتی که گفتیم تحجر است. حتی در اواخر سال‌های عمر بابرکت امام بزرگوار علیه السلام مسائلی که به‌ظاهر جزئی می‌نمود - اما با توجه به اینکه یک خط و یک سمت‌گیری را به فقهای شیعه نشان می‌داد، بسیار مهم بود - پیش آمد و ایشان باز هم نشان داد که آن کسی که می‌خواهد نظام را «اداره» کند، آن فقهی که می‌خواهد یک ملت یا مجموعه عظیمی از انسان‌ها و ملت‌ها را اداره کند، بایستی بتواند شرایط زمان را بشناسد و پاسخ‌ه‌ریازی را در هنگام آن نیاز به آن بدهد و نمی‌تواند در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و همه مسائل زندگی مردم، نقطه‌ای را بی‌پاسخ بگذارد.^۱

۲-۸. عدم گسترش فقه به عرصه های نوظهور و پرداختن به موضوعات تکراری

«فقه» که کار اصلی ماست، به زمینه های نوظهور گسترش پیدا نکرده، یا خیلی کم گسترش پیدا کرده است. امروز، خیلی از مسائل وجود دارد که فقه باید تکلیف این ها را معلوم کند؛ ولی معلوم نکرده است «فقه»، توانایی دارد؛ لیکن روال کار طوری بوده است که فاضل محقق کارآمد، به این قضیه پرداخته است؛ مثل قضیه پول. اصلاً پول چیست؟ درهم و دینار که این همه در ابواب مختلف فقهی - مثل زکات و دیات و مضاربه - اسم آن ها آمده، چیست؟ باید به موضوع درهم و دینار پرداخت و باید تکلیف آن روشن شود. خیلی راحت است اگر ما عملیات بانکی - غیر از مسئله پول - و ودیعه گذاری ها را تحت عنوان قرض و آن هم قرض ربوی بگذاریم و دورش را خط بکشیم آیا جای این نیست که قدری بیشتر در عمقش فرو برویم و ببینیم که آیا واقعاً قرض است یا خیر؟ ما در بانک پول می گذاریم و به بانک قرض می دهیم؛ بانک از ما قرض می گیرد. چه کسی این را قبول دارد؟ شما در بانک ودیعه می گذارید؛ قرض که به او نمی دهید.

از این قبیل مسائل زیاد است. بحث ارزش پول در هنگام تورم های سرسام آور و سنگین - نه آن تورمی که به طور قهری در حرکت عمومی هر جامعه وجود دارد و موجب رشد است - چه می شود؟ بدون تورم، جامعه به رکود خواهد انجامید. آن موارد را نمی گوئیم. منظور، این تورم های بیست و سی و پنجاه درصدی و تورم های سه رقمی است که از این هفته تا آن هفته، از ارزش پول کم می شود. در این حالت ها، قضیه پول چه می شود؟ بدهکاری های

پولی و قرض‌هایی که از هم می‌گیریم چه می‌شود؟ اگر شش ماه پیش صد تومان از شما قرض گرفتیم و حالا می‌خواهیم بدهیم، آن صد تومان با صد تومان حالا فرق دارد. بالاخره تکلیف این مسئله، در فقه باید روشن شود. باید برای این کارها، مبنا درست کرد. البته انسان می‌تواند کار خودش را به اطلاعات و عموماً، آسان کند؛ اما مسائل این‌گونه حل نمی‌شود.

بسیاری از مباحث حکومتی، مبحث دیات، مبحث حدود و دیگر مسائل قضا برای دستگاه با عظمت قضاوت ما، حل فقهی نشده و تکلیفش معلوم نگردیده است. البته کسی در گذشته تقصیر نداشته است؛ چون قضا و دیات و حدودی نبود؛ ولی ما امروز تقصیر داریم. مرحوم محقق اردبیلی وقتی وارد بحث جهاد می‌شوند، می‌گویند: این بحث مورد احتیاج ما نیست. آن بزرگوار بیشتر از ما واقف‌اند و خودشان می‌دانند که چگونه باید جهاد کنند؛ اما در عین حال مورد نیاز و ابتلایشان نبود. با این همه لطف می‌کنند و مسئله‌ی جهاد را در چند ورق بیان می‌کنند. امروز، جهاد مورد ابتلای ماست. خود همین مسئله‌ی جهاد در فقه ما روشن نیست. بسیاری از مسائل امر به معروف و نهی از منکر، مسائل حکومتی و بسیاری از مباحث مربوط به زندگی مردم، همین مسئله‌ی پیوندها و تشریح‌ها مباحثی هستند که فقه باید وارد این میدان‌ها شود. نمی‌شود با نظر سریعی به آن‌ها نگاه کرد و خیال کنیم که حل خواهند شد. نه؛ این‌ها هم مثل بقیه ابواب فقهی هستند.

شما ببینید در باب عبادات و طهارت و صلات، فقهای ما چه دقت‌هایی کرده‌اند! این ذهنِ جوال آن‌هاست. این، عیب

هم نیست. می‌پرسند که چرا آن‌ها، این همه دقت کردند؟ پاسخ این است که ذهنِ جوال است که کار می‌کند؛ منتها ممکن است اولویت و تقدم امروز، با گذشته متفاوت باشد. امروز چیزهایی تقدم دارد که باید ذهن را جولان داد و کار کرد و آن موارد را به بحث‌های عمومی گذاشت.^۱

ما مسائل اقتصادی و نظامی و سیاست خارجی و ارتباطات اخلاقی خود را بایستی از دین دریابوریم؛ خیلی از مسائل فردی مان را باید بازنگری کنیم؛ تعارف که نداریم. ما در طول زمان به دین و فقه به عنوان قالب و شکلی برای «حکومت» نگاه نکردیم. ما در دوران‌های گذشته، گروه محکومی بودیم؛ حکومت‌ها داشتند کار خودشان را می‌کردند و گاو خودشان را می‌دوشیدند؛ ما هم در این چارچوبی که حکومت‌ها تشکیل داده بودند و در این اتوبوس یا قطاری که حکومت‌ها مردم را سوار کرده بودند و به سمتی حرکت می‌دادند درحالی‌که خودمان هم با این اتوبوس یا قطار حرکت می‌کردیم، می‌خواستیم چیزی در خصوص «ارتباطات فردی افراد» و مسافران به آن‌ها یاد بدهیم؛ فقه ما این‌طوری بوده؛ لااقل در این چند قرن اخیر این‌طوری بوده است. امروز فقه، شکلی برای حکومت و شکلی برای نظام اجتماعی منها الحکومة است. حکومت جزئی از یک نظام اجتماعی است. کدام یک از فقها می‌توانند بگویند که ما همه این‌ها را تروتازه و شسته و رفته درآورده‌ایم، بفرمایید در اختیار شماست؛ قطعاً هیچکس چنین ادعایی نکرده و نمی‌کند؛ خیلی

خوب، باید برویم این‌ها را پیدا کنیم؛ پس فکر جدید لازم است.^۱

۳-۸. انزوای عالمان دینی از حکومت، دلیل فقدان فقه حکومتی

در گذشته، روحانیت ما همیشه به عنوان یک مجموعه به کلی جدا از «اداره و تدبیر حرکت جامعه» قرار داشته؛ خودش مغلوب گروه مغلوبی بوده. حتی در دورانی هم که پادشاهان صفویه مدعی تشیع بودند و به علما احترام می‌کردند و فتحعلی شاه به خانه میرزای قمی در قم می‌رفت و وزیربازوی او را می‌گرفت، روحانیت یک گروه کاملاً حاشیه‌ای بود؛ مثل اینکه جریانی مانند سیل دارد حرکت می‌کند، خلیج کوچکی هم در این گوشه قرار دارد؛ با این جریان ارتباط دارد، اما هیچ تأثیری در این جریان به صورت بنیانی و اصولی ندارد.^۲

در طول این قرن‌های متمادی، دوران «انزای حوزه» بوده است. البته علما در دورانی در کارهای سیاسی دخالت می‌کردند؛ در حکومت‌ها، با حکومت‌ها می‌جنگیدند. انواع و اقسام این‌طور فعالیت‌ها از علما دیده شده است؛ اما نه همیشه، که بعضی از اوقات. فرض بفرمایید یکی از علما، حد جاری می‌کرد. یکی از علما بر سر فلان حاکم، آدم می‌فرستاد. یکی از علما، عده‌ای را از شهر بیرون می‌کرد. حاکمی را می‌آوردند، حاکمی را می‌بردند. از این کارها می‌کردند؛ اما این‌ها مسائل شخصی بود. یک آقانجفی

۱. بیانات در دیدار جمعی از فضایی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰.

۲. بیانات در دیدار طلاب مدرسه علمیه آیت‌الله مجتهدی، ۱۳۸۳/۳/۲۲.

اصفهان‌ای‌ای مثلاً، یک حجة الاسلام شفتی‌ای مثلاً، در اصفهان؛ یک مرحوم میرزا مهدی شهیدی در مشهد یا بزرگانی در جاهای دیگر بودند و کارهایی انجام می‌دادند. اما حوزه‌ها، هیچ‌گونه دخالتی در امور جاری کشور و در امور زندگی مردم نداشتند. این را «دوران انزوا» می‌گوییم.

یک دوران هم «دوران حضور» است که دوران ماست. همین چند سال بعد از انقلاب. دوران حضور یعنی چه؟ آیا به این معنی است که الان حوزه‌ها در همه امور کشور حضور دارند؟ نه؛ متأسفانه چنین چیزی نیست. دوران، دوران حضور است؛ اما آیا حضور هست، یا نیست؟ این به عهده حوزه‌هاست که به خود برگردند و فکر کنند ببینند هست یا نیست؟ اما دوران، دوران حضور است. یعنی چه؟ کشور جمهوری اسلامی، کشوری است پهناور و بزرگ، با جمعیت زیاد و با ثروت بسیار. ما یک کشور آفریقاییِ دورافتاده فراموش شده نیستیم. ما کشوری بزرگ هستیم. همین امروز هم با اینکه همه گردن‌کلفت‌ها و سرگردنه‌بگیرهای دنیا با ما بدند و علیه ما حرف می‌زنند و از ما ناراحت‌اند، به کوری چشم آن‌ها، در دنیا جایگاهی داریم، عنوانی داریم، تأثیری داریم، نفوذی داریم و جمهوری اسلامی، در سطح جهان صدها کار انجام می‌دهد. کشوری با این عظمت و با این قدرت، الان این‌گونه است که اگر مسئله‌ی جدیدی و معضله‌ای در آن به وجود بیاید، یا یک سؤال قانونی پیدا شود فرض بفرمایید در مسائل مربوط به قضاوت، در مسائل مربوط به تحصیل علم، در مسائل مربوط به جهاد و جنگ و صلح، در مسائل مربوط به سیاست خارجی، اولین پرسشی که در ذهن مسئولین مطرح می‌شود این است که «حکم خدا در این باره

چیست؟ حکم اسلام در این باره چیست؟» حکم اسلام را چه کسی باید بیان کند؟ هرکس آمد گفت «من اسلام شناسم» و چهار تا لفاظی هم کرد، این حکم اسلام را می تواند بیان کند؟ نه. پیدا است که حکم اسلام، مرکزش حوزه های علمیه است؛ علمای دین اند؛ فقهای عظام اند.

پس حوزه در معرض حضور است. یعنی دوران حضور حوزه است؛ دوران استفسار از حوزه است؛ دوران استفهام از حوزه است؛ دوران استعمال از حوزه است. حالا آیا حوزه حضور دارد یا نه؟^۱

۹- تکامل روش تفقه

بی شک دستیابی به «فقه حکومتی» و نائل آمدن تفقه به جایگاه و منزلت مطلوب خود در اداره زندگی اجتماعی، نیازمند تغییر و تکامل در روش اجتهاد و فقاہت است. بدون تکامل در روش استنباط و فقاہت، نمی توان فقه را از سطح «فردی» به «اداره حکومت» ارتقا داد و دامنه موضوعات آن را به «موضوعات حکومتی» گسترانید.

۹-۱. تحقق «فقه حکومتی» با فقه به معنای اعم

اگر رسالت اصلی «فقه حکومتی» را «اداره زندگی» و «هدایت اجتماعی» بدانیم، این امر خطیر را «مجموعه معارف دینی» محقق می شود. به بیان دیگر «فقه اکبر» یعنی کلیه معارف دینی که با ضوابط و قواعد مقنن به حجیت رسیده باشند، عهده دار این مسئولیت عظیم می باشد. فقه مطلوب، آنگاه می تواند «هدایت دین در تمامی شئون حیات و نظام زندگی» را محقق سازد که صرفاً به احکام فروع

فقهی بسنده نکند و به حوزه ارزش‌ها (اخلاق) و باورها (عقاید) نیز توسعه یابد. اشتغال و چالش اصلی روحانیت - که در ادوار مختلف، حوزه‌های علمیه و علمای ما با آن مواجه بودند - تبیین و تعلیم دین به معنای واسع کلمه بوده است؛ تعلیم فقه‌الله، فقه‌الدین. فقه فقط فروع نیست؛ فقه اکبر، توحید و معارف است.^۱

وقتی جامعه اسلامی متعهد شده است که «حیات و نظام زندگی» را براساس «هدایت دین» اداره کند و بنابراین گذاشته است که حکمت، معرفت و هدایت الهی را بر حکمت و هدایت ناقص بشری و دیدآلوده و غیرپاکیزه بشری ترجیح دهد، هنگامی می‌تواند درست حرکت کند که هدایت و حکمت الهی و گره‌گشایی دین خدا در امور زندگی مردم به وسیله یک عده انسان وارد و عالم و بی‌غرض و بی‌طمع، روشن و آشکار شود. این، فلسفه حوزه‌های علمیه است.

حوزه علمیه اساساً برای این است که هدایت‌های الهی و فقه الهی را که فقه به معنای «عام» در اینجا مورد نظر است، نه فقه به معنای احکام شریعت، که اصطلاح خاص است، برای مردم تبیین کند. اول آن را به دست بیاورد و بعد تبیین کند. اخذ و اعطا. از اول که این حوزه‌ها در زمان ائمه هدی علیهم‌السلام به وجود آمد و بعد تظور و گسترش و عمق پیدا کرد تا رسید به امروز، این، تکلیف حوزه‌های علمیه است.

در زمینه علوم، فقط به علم فقه و اصول احتیاج نداریم. اگرچه فقه و اصول اساسی‌ترین کاری است که حوزه انجام می‌دهد.

۱. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون استان همدان، ۱۳۸۳/۴/۱۵.

چرا؟ برای اینکه «اداره جامعه با شریعت اسلامی» است و شریعت اسلامی با فقه به دست می آید و اصول هم مقدمه آن است. لکن فقه، با همه مقدماتش از اصول و ادبیات و هرچه که لازم است مورد نیاز است. حدیث هم لازم است. ما حکمت الهی را از خلال قرآن و حدیث باید به دست آوریم. پس، حدیث یک رکن اساسی است و بسیار هم گسترده است و مفسر قرآن است و لازم است. تفسیر لازم است. علوم قرآن لازم است. فهم قرآن و آشنایی با قرآن و حکمت و کلام لازم است. حکمت و کلام هم به مثابه تأمین کننده شالوده اساسی نظام فکری و نظام عملی و نظام سیاسی امروز است.^۱

۹-۲. ضرورت تحول در روش تفقه (فقاہت)

وقتی می گوئیم «فقاہت»، مراد ما آن متد کاری و شیوه کاری در حوزه هاست. این شیوه استنباط را به عنوان «فقاہت» اصطلاح می کنیم که در کلمات فقها هم کم و بیش به همین معنا به کار می رود. روش فقاہت یعنی همین روش رد فروع به اصول، و استنباط از اصول و مبانی استنباط - کتاب و سنت و عقل و اجماع - و کیفیت این استنباط و تقابل میان ادله و ترتیب و نوبت بندی ادله مختلف، که اول به چه مراجعه کنیم؛ فرضاً اول به ادله اجتهادی مراجعه می کنیم، به ظواهر مراجعه می کنیم؛ اگر ظواهر تعارض داشتند، چه کار بکنیم؟ اگر ظواهری نداشتیم، چه کار بکنیم؟ نوبت اصول عملیه کی می رسد؟ کدام اصل بر کدام اصل دیگر مقدم است؟ و از این قبیل. این شیوه ای که ما در علم اصول آن را

می خوانیم، اسمش را «فقاہت» می گذاریم. پس مبنا در حوزه های علمیه فقه است، به معنای آن علمی که گفته شد؛ و شیوه فقاہت است، به این معنایی که بیان شد.

فقه و فقاہت باید در حوزه ها پیشرفت بکند. این پیشرفت، هم از لحاظ «عمق» است، و هم از لحاظ «سعه و فراگیری مسائل زندگی». فقه باید عمیق بشود؛ عمیق تر از آنچه که هست. هم چنان که شما نگاه می کنید، فقه زمان علامه حلی رحمۃ اللہ علیہ از فقه زمان شیخ انصاری رحمۃ اللہ علیہ عمیق تر است؛ یعنی با آرا و نظرات گوناگون برخورد کرده و در طول زمان، عمق و پیچیدگی خاصی پیدا کرده است. فقه زمان مثلاً محقق ثانی رحمۃ اللہ علیہ - علی بن عبدالعالی کرکی - نسبت به فقه زمان علامه، عمق بیشتری دارد. یا من باب مثال، فقه شیخ در مکاسب، از تعمق بیشتری برخوردار است. ما باید این عمق را روزافزون کنیم. عمق به معنای این نیست که به گوشه ها و حواشی و تدقیقات زاید پردازیم؛ نه، مسئله را حلایمی کردن، آن را به روش های نوی تحقیق زدن، و به وسیله آن ها آن را عمیق تر کردن است. کسی که اهل تحقیق باشد، در میدان عمل می تواند این شیوه تحقیق را بشناسد. ما باید به فقه عمق ببخشیم. از سطحی نگری در فقه بایستی پرهیز بشود. امروز فقه ما باید از فقه زمان شیخ و شاگردان شیخ و شاگردان شاگردان شیخ - که بزرگان دوره ماقبل ما هستند - عمیق تر باشد. در مسائل، ما به هیچ وجه نباید سطحی فکر کنیم. باید به فقه پیچیدگی و عمق ببخشیم. این، يك بعد از ابعاد پیشرفت فقاہت است...^۱

۱. «بعد دیگر، سعه و فراگیری مسائل زندگی است؛ یعنی ما باید به بعضی از ابواب - آن هم ابواب

چرا ما در کتب فقهیه و ابواب مختلف فقهیه تفحص لازم نکنیم تا راه‌هایی را برای «اداره زندگی» پیدا نماییم؟ پس، هم از لحاظ «سطح» بایستی پیشرفت بکند و گسترش بیشتری پیدا نماید، و هم از لحاظ «روش». همین «روش فقهائی» که عرض شد، احتیاج به تهذیب، نوآوری و پیشرفت دارد. باید فکرهای نوری آن

دارای اهمیت فردی، نه اهمیت اجتماعی - اکتفا نکنیم؛ مثلاً ابواب طهارت. شما الان نگاه کنید ببینید، تعداد کتبی که در باب طهارت نوشته شده، چقدر است؛ تعداد کتبی که در باب جهاد، یا در باب قضا، یا در باب حدود و دیات، یا در باب مسائل اقتصادی اسلام نوشته شده، چقدر است. خواهید دید آن اولی بیش از این دومی است؛ از بعضی‌ها که خیلی بیشتر است. بعضی از کتب دوره‌ای ما، حتی کتاب جهاد را ندارد. مثلاً صاحب حدائق و بسیاری از فقهای دیگر، لازم ندانستند جهاد را که یکی از اصول اسلام و شریعت است، بحث کنند. البته حدائق دوره نیست - نقص دارد - اما از محلی که جهاد را باید بررسی کنند، خیلی گذشته و بحث نکرده‌اند. جهاد در آخر عبادات و قبل از ورود در معاملات و عقود است. خیلی‌های دیگر هم - مثل مرحوم نراقی - بحث نکردند؛ عده‌ای هم که بحث کردند، خیلی مختصر بحث کردند و مثلاً می‌بینید که آن پیچیدگی‌های علمی را در بعضی از کتب به کار نبردند. ما باید به فقه وسعت بدهیم؛ یعنی فقه ما باید از لحاظ سعه‌ی سطح فقهات پیشرفت کند و همه مسائل زندگی را شامل بشود. امروز خیلی از مسائل هست که از لحاظ فقهی برای ما روشن نیست؛ حتی می‌خواهم این را بگویم که در بعضی از ابواب فقه، برخی از فروع هست که قدمای ما به آن‌ها رسیدگی کردند و احکام آن را بیان نمودند؛ اما متأخرین حتی آن‌ها را هم بحث نکردند. یعنی شما امروز اگر به مبسوط شیخ یا مثلاً به تحریر علامه مراجعه بفرمایید، فروع بیشتری خواهید یافت، تا به خیلی از کتب فقهائی که بعد از این‌ها آمدند؛ و به خصوص فقهائی که نزدیک به زمان ما هستند و به فروع اهمیت کمتری می‌دهند؛ در حالی که این فروع هر کدام نقشی در زندگی جامعه دارند. پس، فقه بایستی گسترش پیدا کند.

امروز فقه ما باید احکام معاملات را خوب برسد؛ احکام اجاره را به شکل جهانی خوب نگاه کند؛ احکام انواع و اقسام قراردادها را از شرع مقدس استنباط و بیان کند. خیلی از این‌ها هست که امروز برای ما روشن نیست. شما ببینید يك مضاربه ما - که برای آن خیلی هم تره خورد نمی‌کردیم - می‌تواند علی‌القرض بانکداری را اداره بکند..

کار بکنند، تا اینکه بشود کارایی بیشتری به آن داد.^۱

«فقاہت» یک شیوه و روش برای استنباط آن چیزی است که ما اسمش را فقه می‌گذاریم.... چه دلیلی دارد که فضلا و بزرگان و محققان ما نتوانند بر این شیوه بیفزایند و آن را کامل کنند؟ ای بسا خیلی از مسائل، مسائل دیگر را غرق خواهد کرد و خیلی از نتایج عوض خواهد شد و خیلی از روش‌ها دگرگون می‌شود. روش‌ها که عوض شد، جواب‌های مسائل نیز عوض خواهد شد و فقه، طور دیگری می‌شود. این از جمله کارهایی است که باید بشود.... محقق امروز نباید به همان منطقه‌ای که مثلاً شیخ انصاری رحمہ اللہ کار کرده است، اکتفا کند و در همان منطقه عمیق، به طرف عمق بیشتر برود. این، کافی نیست. محقق باید آفاق جدید پیدا کند. این کار در گذشته هم شده است.... آفاق و گستره‌های جدید در امر فقاہت لازم است. چه دلیلی دارد که بزرگان و فقہا و محققان ما نتوانند این کار را بکنند؟ حقیقتاً بعضی از بزرگان این زمان و نزدیک به زمان ما، از لحاظ قوت علمی و دقت نظر از آن اسلاف کمتر نیستند. منتها باید این اراده در حوزه راه بیفتد. باید این گستاخی و شجاعت پیدا شود و حوزه آن را بپذیرد. البته این طور نباشد که هر کس هر صدایی را بلند کرد، حوزه آن را قبول کند. در عین حال نباید حرف جدید در حوزه و در چارچوب‌های مورد قبول، مستنکر باشد.^۲

یکی دیگر از ارزش‌ها، پیشرفت دادن به دانش در این حوزه است. آن کسانی که در سطوحی هستند که می‌توانند به علم

۱. بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۲. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی، ۱۳۷۴/۹/۱۳.

پیشرفت بدهند، باید این کار را بکنند. علم را باید پیش برد؛ فقه را باید پیش برد. فقه ما اسلوب بسیار متقن و محکمی دارد؛ آن اسلوب همان چیزی است که به آن «فقاہت» می‌گوییم. فقاہت یک شیوه برای استنباط و درک احکام الهی و اسلامی است. شیوه فهم معارف احکام از کتاب و سنت، که چگونه و با چه ابزاری مطلب را بفهمیم، «شیوه فقاہت» نام دارد. این شیوه، شیوه بسیار رسایی است و این منبع عظیمی که در اختیار ماست - یعنی کتاب و سنت و دستاوردهای فکری گذشتگان - مواد اولیه آن است. با این شیوه و در این قالب‌ها می‌شود تمام نیازهای بشر را استخراج کرد و در اختیار بشریت گمراه گذاشت. امروز ما خیلی احتیاج داریم که از این شیوه استفاده بهینه کنیم.

البته کسانی که از فضل و مراتب بالای علمی برخوردارند، خود این شیوه را هم باید تکمیل کنند. هیچ چیزی نیست که تکمیل‌پذیر نباشد؛ همه چیز در این عالم به سمت تکامل پیش می‌رود؛ حتی ذوات مقدسه‌ی معصومین علیهم السلام روز به روز کامل‌تر می‌شدند و تکامل پیدا می‌کردند. وجود مقدس معصوم علیه السلام با آن عظمتی که برای ما حتی قابل تصور هم نیست - که امروز شما نگاه می‌کنید می‌بینید از لحاظ عظمت، خورشیدی است که اصلاً ابعادش را هم ما نمی‌توانیم بفهمیم؛ درست نگاه هم نکنیم، چشممان را خواهد زد - فردای او از امروزش کامل‌تر است. پس می‌بینید که حتی در آن مراحل، تکامل هست. در همه چیز و در همه شیوه‌ها تکامل هست. ما باید «شیوه فقاہت» را هم تکامل بدهیم؛ بعد این شیوه که در دست قرار گرفت، آن وقت وارد بشویم،

کتاب و سنت را باز کنیم و از آن‌ها استفاده کنیم.^۱

عدم تحول یعنی عدم پرداختن فقه به خود مسئله «فقاہت». فقاہت، یک شیوه و روش برای استنباط آن چیزی است که ما اسمش را فقه می‌گذاریم. همان چیزی است که تا این درس را نخوانید، یاد نمی‌گیرید که چگونه باید از کتاب و سنت استنباط کرد. فقاہت یعنی شیوه استنباط. خود این هم به پیشرفت احتیاج دارد. اینکه چیز کاملی نیست؛ بلکه متکامل است. نمی‌شود ادعا کرد که ما امروز دیگر به اوج قله فقاہت رسیده‌ایم و این شیوه، دیگر بهتر از این نخواهد شد. نه؛ از کجا معلوم است؟ شیخ طوسی - ملای به آن عظمت - فقاہت داشت. فتاوی‌ای ایشانی را در یک مسئله فقهی ببینید! امروز کدام مجتهد حاضر است آن‌گونه بحث کند؟ آن فتاوا، ساده و سطحی است. مجتهد امروز، هرگز راضی نمی‌شود آن‌طور کار کند و استنباط نماید.^{۲، ۳}

۱. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۱.

۲. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی، ۱۳۷۴/۹/۱۳.

۳. «از آغاز پیدایش فقه تفصیلی و استدلالی در شیعه در قرن چهارم هجری تا امروز، این دانش دینی روز به روز گسترده‌تر و با کیفیت‌تر گشته و به تدریج از اسلوب و روش استنباطی متقن و استوار که همان روش «فقاہت» است و علم اصول فقه، عهده‌دار تدوین و تحکیم اجزا و اصول آن است، برخوردار شده است. در این عرصه تلاش موفق و مجاهدت‌آمیز هزاران فقیه برجسته شیعه که در میان آنان صدها مؤلف نامدار و ده‌ها فقیه صاحب سبک و مبتکر دیده می‌شوند، حجم عظیمی از یک حرکت هزارساله و روبه‌رشد و دارای محصولی اعجاب‌انگیز را در برابر دیدگان ما قرار می‌دهد. این گنجینه پربار و کم‌نظیر، امروزه در اختیار فقهای برجسته شیعه و مورد استفاده آنان و تا حدودی آحاد مردم متدین است. لیکن تکریم این ثروت معنوی سه وظیفه عمده در قبال آن را بر عهده همه علاقه‌مندان و متخصصان فقه امامیه قرار می‌دهد. این سه وظیفه عبارت است از: معرفی، بهره‌برداری و تکمیل. دو وظیفه اول ناظر به گذشته و اکنون است، و وظیفه سوم، ناظر به آینده است....»

۳-۹. «تحرروانفعال»، دو آفت دستیابی به «فقه حکومتی»

«تحرروانفعال» دو آسیب و مانع جدی تکامل تفقه است. همچنین این امر نیازمند کار علمی عمیق و پرهیز از سطحی نگری است که می تواند آفت این حرکت عظیم و سترگ به حساب آید.

چنین حرکت عظیمی، معمولاً و عادتاً با یکی از دو آفت «تحرر» یا «انفعال» مواجه می شود. چنین کار بزرگی آفاتی دارد و آفت بزرگ چنین حرکت عظیمی با این ابعاد وسیع - همان طور که گفتیم - یکی از دو آفت «تحرر» یا «انفعال» است.

تحرر این است که کسی که می خواهد کار بزرگی را با این عظمت انجام دهد، نتواند نیازهای زمان و لوازم هر لحظه لحظه زندگی يك ملت را از قرآن بشناسد و بخواهد در يك وضعیت ایستا و بدون انعطاف حکم نماید و کار کند و پیش برود. این، امکان پذیر نیست. معنای تحرر آن است که کسی که می خواهد از مبانی

با پیشرفت فنی و صنعتی و علمی بشر که بر روی همه شئون زندگی وی اثر گذارده و سرعت حوادث و پدیده های نوین را نسبت به روزگار گذشته چند و چندین برابر کرده است، تعداد موضوعاتی که در معرض پاسخ گویی فقه قرار می گیرند و فقه باید حکم شرعی آن ها را بیان کند نیز به همین نسبت افزایش می یابد. بی شك سرچشمه های فقه و نیز شیوه فقاهت برای فهم حکم این موضوعات کافی است؛ ولی شناخت موضوعی آن ها و تحقیق و تدقیق لازم برای تطبیق موضوع با عناوین کلی در فقه و استدلال مناسب و خلاصه بهترین روش برای درك حکم شرعی آن، کاری مهم و راهی دراز است. همچنین ای بسا موضوعاتی که در فقه مطرح گشته و حکم آن واضح است؛ ولی امروزه، موضوع چنان تحول و تطوری یافته که به آسانی نمی توان حکم آن را از آنچه در گذشته گفته شده است دانست. در چنین مواردی است که فقهای عصر باید با روشن بینی و احاطه علمی و پابندی به روش فقاهت از يك سو، و آزاداندیشی و شجاعت علمی از سوی دیگر، مفاهیم جدیدی را در فقه کشف کرده و احکام تازه ای را با استناد به کتاب و سنت عرضه کنند. و این تکمیل فقه است.»؛ پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دائرة المعارف فقه اسلام، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴.

اسلام و فقه اسلام، برای بنای جامعه استفاده کند، به ظواهر احکام اکتفا نماید و نتواند کشش طبیعی احکام و معارف اسلامی را، در آن جایی که قابل کشش است، درک کند و برای نیاز یک ملت و یک نظام و یک کشور - که نیاز لحظه به لحظه است - نتواند علاج و دستور روز را نسخه کند و ارائه دهد. این، بلای بزرگی است.

اگر در رأس نظام های سیاسی ای که بر اساس اسلام، یا تشکیل شده است، یا در آینده تشکیل خواهد شد، چنین روحیه ای وجود داشته باشد، یقیناً اسلام بدنام خواهد شد و منبع لایزال معارف و احکام اسلامی نخواهند توانست جامعه را پیش ببرند. امام علیه السلام خود را از این آفت مبرا کرد. به خاطر طول سال هایی که فقهای شیعه و خود گروه شیعه، در دنیای اسلام به قدرت و حکومت دسترسی نداشتند و فقه شیعه، یک فقه غیر حکومتی و فقه فردی بود، امام بزرگوار، فقه شیعه را به سمت فقه حکومتی کشاند.^۱

۴-۹. لزوم پابندی به «ارکان تفقه موجود» در تحول فقاها

هرچند تحول و تکامل فقاها امری بایسته و ضروری است اما عدول از ارکان مثبت فقاها و اجتهاد موجود نیز مصداق انحراف و انفعال فقاها است. اصلی ترین رکن قویم اجتهاد موجود، تبعیت از «حجیت» مبتنی بر «یقین و علم» از «کتاب و سنت» است. براین اساس تبعیت از شیوه هایی که ما را به ظنون غیر معتبر می رساند و یا بهره گیری از منابع دیگر که به حجیت نرسیده باشد، باطل است.

۱. بیانات در مراسم هشتمین سالگرد رحلت امام خینی علیه السلام، ۱۴/۳/۱۳۷۶.

شناختن نقش هر زمان و هر مکان، همواره باید با پایبندی به اصول فقاہت که «روشی» علمی و تخصصی است، همراه باشد. و این است معنای سخن امام راحل علیه السلام که فقه پویانده و منطبق بر نیازهای همیشه و همه جا را همان «فقه سنتی» دانسته و بر این پای فشرده‌اند. از اینجا می‌توان دانست که تنها فقه‌های کارآزموده و اهل فن، صلاحیت آن را دارند که تأثیر زمان و مکان را در احکام شریعت بشناسند و بر طبق آن فتوا دهند. این امر خطیر از دسترس ناخبرگان و غیرمتبحران اقیانوس فقاہت، بسی دور است.^۱

اگر تحول را به معنای تغییر خطوط اصلی حوزه‌ها بدانیم - مثل تغییر متد اجتهاد - قطعاً این یک انحراف است. تحول است، اما تحول به سمت سقوط. شیوه اجتهادی که امروز در حوزه‌های علمیه رایج است و علمای دین به آن متکی هستند، یکی از قوی‌ترین و منطقی‌ترین شیوه‌های اجتهاد است؛ اجتهاد متکی به «یقین و علم»، با «اتکای به وحی»؛ یعنی از ظن به دور است و استنباط ما استنباط علمی و یقینی است. این ظنون خاصه‌ای هم که وجود دارد، همه این‌ها حجیتش باید یقینی و قطعی باشد. حتی اعتبار اصول عملیه‌ای که ما در فقه از آن استفاده می‌کنیم، باید اعتبار جزمی و قطعی باشد. تا وقتی که از دلیل قطعی به معتبر بودن این اصل عملی - استصحاب یا برائت یا اشتغال، هر کدام در مجاری خودشان - جزم پیدا نکنیم، نمی‌توانیم از این اصل استفاده کنیم. بنابراین یا بی‌واسطه یا به واسطه، همه شیوه‌های استنباط ما در فقه منتهی می‌شود به قطع و یقین.

اجتهاد در شیعه به معنای تکیه به ظنون غیر معتبر نیست؛ همینی که قدمای ما اصطلاح اجتهاد به رأی، اجتهاد متکی به ظنون غیر معتبر، مثل قیاس، مثل استحسان و امثال این‌ها را به کار بردند و کتاب‌ها نوشتند؛ الرّدّ علی اصحاب الاجتهاد فی احکام اسماعیل بن ابوسهل نویختی؛ سید مرتضی در الذریعه، شیخ در عده الاصول و دیگران و دیگران. این اجتهاد متکی به ظنون غیر معتبر را رد کردند. این اجتهاد مردود است. امروز هم تحت هر نامی کسانی به این جور اجتهادها روی بیاورند، مردود است. اینکه حالا دنیا این را از ما نمی‌پسندد، این حرف فقهی در دنیا خریدار ندارد، یا این را صریحاً بگویند یا نگویند، اما در دلشان این باشد و این‌ها را به یک استنباط غلطی بکشاند، این مردود است.

متأسفانه در مواردی در گوشه و کنار دیده شده که برای اینکه عرف دنیای متمدن - که عمدتاً مادی است - رعایت شود، در استنباط احکام شرعی دخل و تصرف شده است! حتی بدتر از این، برای اینکه گاهی دل قدرت‌های مادی به دست بیاید - نه حالا عرف دنیای مادی رایج، بلکه عرف قدرت‌های مادی و استکباری رعایت شود - فتوا داده شده: تلاش صلح‌آمیز هسته‌ای جمهوری اسلامی به دلیل اینکه موجب سوءظن قدرت‌های بزرگ است، ممنوع است! خوب، غلط کردند سوءظن دارند.

اگر اجتهاد با همان شیوه درست و صحیح خود که «تکیه به کتاب و سنت» است، و با آن متد معقول صحیح منطقی حساب شده پخته انجام بگیرد، بسیار خوب است. اجتهادها و لو نتایج مختلفی هم داشته باشد، موجب بالندگی است، موجب

پیشرفت است. مجتهدین ما، فقهای ما در طول تاریخ فقاقت ما در مسائل گوناگون نظرات مختلفی ایراد کردند. شاگرد علیه نظر استاد، باز شاگرد او بر علیه نظر او حرف هایی زده اند، مطالبی گفته اند؛ هیچ اشکالی ندارد؛ این موجب بالندگی و پیشرفت است. این اجتهاد باید در حوزه تقویت شود. اجتهاد مخصوص فقه هم نیست؛ در علوم عقلی، در فلسفه، در کلام، اجتهاد کسانی که فنان این فنون هستند، امر لازمی است. اگر این اجتهاد نباشد، خواهیم شد آب راکد.^۱

۵-۹. ملاحظه عنصر زمان و مکان در تطبیق شریعت

هم چنان که گذشت، «فقه حکومتی» می بایست اسلام را از طریق حکومت و در بستر جامعه اقامه کرده و اداره جامعه را بر عهده گیرد. بی تردید پذیرش این مسئولیت سنگین جز با ملاحظه «زمان و مکان در استنباط احکام اسلامی» محقق نخواهد شد. توجه به این امر می تواند به اقتضای نیاز جامعه، «شریعت» را از سرچشمه های ناب وحی به سوی عرصه های گوناگون حیات، ساری و جاری کرده و جریان «فیض هدایت» را پیوسته و جوشان بر سراسر اجتماع بشری بگستراند. البته کار بست این اصل خطیری می بایست به صورت قاعده مند و با انضباط فکری و مبتنی بر روش فقهاتی صورت پذیرد تا از آفت افراط و تفریط در امان باشد.

در باره مسئله «زمان و مکان و نقش و تأثیر آن در استنباط احکام اسلامی» کوتاه سخن آن است که این سرچشمه مبارک اگر به درستی شناخته و به کار گرفته شود، پشتوانه ای عظیم برای بهره مندی جوامع

بشری از «کوثر شریعت اسلامی» پدید خواهد آورد. تاکنون رایج‌ترین بهانه و دستاویز کسانی که خواسته‌اند اجتماعات بشری را از «فیض هدایت» و «سعادت بخشی شریعت» محروم سازند این بوده است که احکام دینی را حقیقتی «جامد» و «بی‌انعطاف» پنداشته و جریان پیوسته و جوشان و تبدیل‌پذیر زندگی را با آن ناسازگار قلمداد کرده‌اند. این سخن اگرچه در مواردی از غرض‌ورزی و بی‌اعتقادی به اصل دین ناشی شده، لیکن در مواردی نیز از ناآگاهی و جهالت گویندگانش نشئت گرفته است، و ای بسا که عکس‌العمل غیرعالمانه یا غیرحکیمانه برخی از دین‌باوران نیز به آشفته‌پنداری و آشفته‌گویی‌ها دامن زده است.

حقیقتی که امام راحل علیه السلام مطرح می‌کند آن است که «کوثر شریعت و فقه، در جریانی دائمی و ابدی، از سرچشمه وحی، به سوی عرصه‌های گوناگون حیات جاری است». منشأ و ماده حکم الهی، نه خرد و اندیشه محدود بشر و نه مصلحت‌اندیشی‌های کوتاه‌بینانه اوست که در شرائط گوناگون زندگی قالب‌گیری و منجمد شده است؛ علم و حکمت محیط و لایتناهی الهی است که همه زمان‌ها و مکان‌ها را در زیر بال همای خود می‌گیرد و بر همه سرزمین‌ها و کشتزارهای حیات می‌بارد و همه جا و هر زمان را سیراب می‌کند. زمان و مکان و اوضاع و احوال گوناگون زندگی بشر و تازه‌های جهان، به فقیه دین‌شناس و زمان‌شناس کمک می‌کند که خود و اهل زمان خود را از آن کوثر یعنی سرچشمه لایزال و فزاینده، سیراب سازد و محرومیت از آن را برای بشر که همواره و همه‌جا نیازمند دین و شریعت الهی است، برنتابد.

در فهم و تطبیق این اصل کلی، «روشن بینی» و درعین حال «انضباط فکری» تمام باید به کار گرفته شود. هرگونه افراط و تفریط در این کار حساس و خطیر، زیان های جبران ناپذیر به بار خواهد آورد. در این کار، لطمه بی بند و باری علمی، به همان اندازه سنگین است که جمود فکری و کوتاه بینی.

شناختن نقش هر زمان و هر مکان، همواره باید با پابندی به اصول فقاہت که «روشی» علمی و تخصصی است، همراه باشد. و این است معنای سخن امام راحل علیه السلام که فقه پویانده و منطبق بر نیازهای همیشه و همه جا را همان فقه سنتی دانسته و براین پای فشرده اند. از اینجا می توان دانست که تنها فقهای کارآزموده و اهل فن صلاحیت آن را دارند که تأثیر زمان و مکان را در احکام شریعت بشناسند و برطبق آن فتوا دهند. این امر خطیر از دسترس ناخبرگان و غیرمتبحران اقیانوس فقاہت بسی دور است.^۱

با همه این تفصیل مسئله فقه حکومتی در آغاز راه پرفراز و نشیب خود قرار دارد و می طلبد که عالمان دینی، فقیهان و اساتید سطوح عالی حوزه، فضیای فرهیخته، پژوهشگران و محققان هریک به نوبه خود قدم در این وادی حساس گذاشته و از این طریق خود را در حرکت عظیم انقلاب اسلامی به سوی تمدن نوین اسلامی و زمینه سازی ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه سهم نمایند.

کتابنامه

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، درر القوائد فی الحاشیة علی الفرائد، الحاشیة الجديدة، تهران، مؤسسه الطبع و النشر التابعه لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، چاپ نهم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۳. حائری، سید کاظم حسینی، ولایة الأمر فی عصر الغیبة، چاپ دوم، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۴. خامنه ای، علی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای علیه السلام، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (khamenei.ir).
۵. خمینی، روح الله، ولایت فقیه حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۶. _____، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۷. _____، شرح دعاء السحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۸.
۸. _____، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، مصحح: سید جلال

- الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۶.
۹. _____، آداب الصلاة، چاپ هفتم، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۰.
۱۰. _____، التعليقات على الفوائد الرضوية، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.
۱۱. _____، شرح حديث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۷.
۱۲. _____، كتاب البيع، ۵ جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۱۳. درخشان، مسعود، نظام های اقتصادی، قم، فرهنگستان علوم اسلامی قم، بی تا، [چاپ داخلی].
۱۴. صدر، محمدباقر، فلسفتنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۱)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. _____، اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۴ ق.
۱۶. _____، البنك اللاربوى فى الإسلام (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۴)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۶ ق.
۱۷. _____، ومضات (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۱۷)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۳ ق.
۱۸. _____، الإسلام يقود الحياة (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۵)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۱ ق.
۱۹. _____، المدرسة الإسلامية (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۵)، قم، الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۱ ق.
۲۰. صدوق، محمد بن علی، علل الشرايع، قم، داوری، ۱۳۸۵.
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ دهم، قم، صدرا، ۱۳۸۵.

۲۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.

۲۳. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.

۲۴. _____، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، ۸ جلد، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، بحوث فقهیه هامة، قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیهما السلام، ۱۴۲۲ ق.

۲۷. نائینی، محمد حسین، أجود التقريرات، قم، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲.

۲۸. _____، تنبيه الامه وتنزيه المله، تصحيح و تحقيق: سيد جواد ورعى، قم، مؤسسه بوستان كتاب، ۱۳۸۸.

۲۹. نجفی صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.

نمایه

الگوی

۲۷۱، ۱۶۴، ۲۲

تطبیق موضوع

۳۰۷، ۱۶۹، ۱۵۸، ۱۴۵، ۳۶

الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۱۷، ۲۰۱، ۱۶۲، ۱۷

۲۷۳، ۲۷۱

تمدن

۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۹۳، ۹۱، ۸۹، ۲۹، ۱۸، ۱۷

۱۴۲، ۱۴۱، ۱۳۲، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۴

۱۶۳، ۱۶۲، ۱۵۶، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸

۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۱۸۱، ۱۶۶

۲۳۵، ۲۳۲، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵

۲۶۲، ۲۶۰، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۴۷

۳۱۳، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۲، ۲۷۱

الگوی پیشرفت

۲۶۱، ۲۰۰

انقلاب اسلامی

۱۰۰، ۸۵، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۲۹، ۲۰، ۱۷، ۱۶، ۱۵

۱۷۱، ۱۶۳، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۴، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۷

۲۳۲، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۵، ۱۸۰

۲۷۱، ۲۶۰، ۲۴۹، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳

۳۱۵، ۳۱۳، ۲۷۴

توحید

۱۱۱، ۱۰۲، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۶۲

۲۴۷، ۲۴۳، ۲۲۸، ۲۰۰، ۱۹۶، ۱۵۵، ۱۲۳

۳۰۰، ۲۵۷

توسعه غربی

۲۶۹

تراجم

۱۶۱، ۱۰۷، ۴۲

۱۳۹، ۱۵۴، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۰،
۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۳، ۳۰۱، ۳۱۶

عقلائیات

۱۷، ۲۰، ۸۳، ۸۵، ۹۳، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰،
۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴،
۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۶۲،
۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۹، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶،
۲۵۵

۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۸،
۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴،
۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷،
۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱،
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۱،
۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰،
۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰،
۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷،
۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۴۷، ۲۶۱، ۲۷۶،
۲۸۰، ۲۹۰

علوم انسانی

۱۷، ۱۸، ۲۰، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۰۲، ۲۰۹،
۲۱۱، ۲۱۷، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵،
۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۳

شان شارع

۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۶

شریعت

۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹،
۳۱، ۳۳، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۸، ۴۹، ۵۴، ۸۱، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴،
۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۷،
۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۷،
۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳،
۱۸۵، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱،
۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷،
۲۱۸، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۷۳، ۲۷۶،
۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۵، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳،
۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۳

۱۶، ۳۷، ۳۹، ۵۵، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۷۰، ۷۱،
۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷،
۱۱۳، ۱۲۱، ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۹۱،
۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۹،
۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴، ۳۰۱، ۳۰۰،
۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳

طاغوت

۹۲، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۵۲، ۱۸۱، ۲۱۹، ۲۳۰،
۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷

عدالت

۱۸، ۴۰، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۴، ۱۰۱، ۱۱۷، ۱۶۴،
۱۹۴، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۵۶،
۲۷۷، ۲۸۳

فقه سیاسی

۲۱، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۸۴، ۲۰۰،
۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۹

عقل

۸۷، ۹۵، ۹۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸

فلسفه

۱۹، ۲۰، ۲۶، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۸، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۸۳، ۳۰۰، ۳۱۱

مکتب

۲۴، ۵۳، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۸، ۹۳، ۹۴، ۱۰۰، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۵۷، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۵۷

مکلف

۲۸، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۶۵، ۱۱۷، ۱۴۵، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷

مدل

۵۴، ۸۷، ۲۰۵

مذهب

۶۲، ۶۳، ۶۸، ۶۹، ۷۴، ۷۵، ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۷۱، ۲۲۶

منطق انطباق

۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۷۶، ۸۶، ۸۷

مستحدثه

۳۵، ۳۶، ۴۱، ۵۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۸۱

منطقه الفراغ

۶۳، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۱۹۹

موضوع شناسی

۳۵، ۳۶، ۳۹، ۵۴، ۵۵، ۸۶، ۱۳۴، ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴

مشروطه

۷۰، ۹۳، ۱۶۵

مشروطیت

۷۰، ۹۳، ۱۶۴، ۱۶۵

نظامات اجتماعی

۱۶، ۱۷، ۲۴، ۵۳، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۳، ۹۰، ۹۳، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۸۱، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۴۳، ۲۷۶، ۲۸۵، ۲۹۰

مصلحت

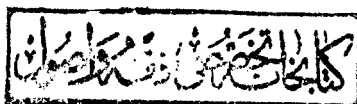
۳۶، ۳۹، ۴۰، ۷۱، ۹۲، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۴۱، ۱۹۴، ۲۰۴، ۲۷۷، ۳۱۷

معرفت شناسی

۲۸، ۸۷، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹

نظام اسلامی

۱۶، ۱۷، ۲۳، ۲۷، ۱۲۷، ۱۴۹، ۱۸۱، ۲۰۰، ۲۱۶



،۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸
 ،۲۴۶، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۳۶، ۲۳۵
 ،۲۵۹، ۲۵۵، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷
 ،۲۸۰، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۴، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۱
 ۲۹۱، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۶، ۲۸۱

نظام سازی

،۷۹، ۷۷، ۷۶، ۶۹، ۶۳، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۴۹
 ،۲۱۷، ۱۸۲، ۱۵۷، ۱۵۳، ۱۵۱، ۱۴۹، ۸۰
 ۲۸۹، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۷۷

ولایت

،۸۷، ۸۴، ۸۳، ۷۲، ۵۴، ۳۹، ۳۸، ۱۶، ۱۵
 ،۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۳، ۹۲، ۸۹، ۸۸
 ،۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۲
 ،۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۱
 ،۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳
 ،۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۱
 ،۱۸۰، ۱۷۵، ۱۶۴، ۱۵۸، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳
 ،۲۰۰، ۱۹۶، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۸۶، ۱۸۲، ۱۸۱
 ،۲۸۶، ۲۸۵، ۲۳۰، ۲۱۷، ۲۱۵، ۲۰۶، ۲۰۵
 ۳۱۵، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۷

ولایت فقیه

،۱۰۱، ۱۰۰، ۹۷، ۹۲، ۸۹، ۸۸، ۸۴، ۳۸، ۱۶
 ،۱۲۰، ۱۱۴، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۲
 ،۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۱۵، ۲۰۰، ۱۴۱، ۱۲۹
 ۳۱۵

ولایت مطلقه فقیه

۲۸۹، ۲۸۵، ۲۱۷، ۸۹

