

بررسی منهج فقه حکومتی
رهبر معظم انقلاب؛
با تاکید بر آراء و رویه فقهی
دوران تصدی مقام زعامت و رهبری

سید احسان رفیعی علوی
عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)
مصطفی عزیزی علویجه
عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

چکیده:

اهمیت فقه حکومتی و ضروری بودن مطالعه روشی آن، این تحقیق را برآن داشته است تا با تمرکز بر فقه دومین فقیه متصدی مقام ولایت مطلقه فقیه، رویکرد اصولی این محقق را با نگاهی پسینی ترسیم نماید.

نویسندگان کوشیده‌اند تا با مطالعه نسبت فقه حکومتی با مبانی کلامی و معرفتی، اهداف، ادله و منابع و نحوه استفاده از منابع، به کشف منهج فقیه مورد پژوهش اقدام نمایند.

تاکید بر قرآن به عنوان منبع محوری، تاکید بر امور بدیهی و ضروری، فهم عرفی در روش و نظام سازی فطرت بنیان و امکان مقارنه تطبیقی را می‌توان از خصوصیات این منهج دانست.

واژگان کلیدی: فقه، فقه حکومتی، اصول فقه حکومتی، منهج فقهی، فقه معاصر، ولایت فقیه.



مقدمه

بی تردید علیرغم اوج‌گیری گفتمان اجتماعی توجه به فقه حکومتی و آغاز حرکت علمی ترویجی به سمت ترسیم هندسی و دقیق از فقه حکومتی از سوی ارتقاء اندیشان در دانش فقه، می‌توان گفت که هنوز در حوزه‌های متنوعی از این دانش مرزهایی فتح نشده و اندیشیده نشده وجود دارد. این مهم را می‌توان زاینده چند عامل سلبی دانست: ابتدا اینکه اصولاً حرکت‌های علمی عمیق به رفت و برگشت‌های زیادی در حوزه نظام مسائل دانش و روش دانش نیاز دارند و هنوز زمان کافی بر تطورات فقهی مذکور ممکن نبوده است. علاوه بر این تاسیس یا تکمیل روش‌های اصولی دقیق و حجیت‌آور که سنگ بنای تفرع در فقه است و اصالت حل مسئله را تضمین می‌نماید، هنوز نتوانسته است جایگاه روشی زمان، مکان و واقعیت‌های اجتماعی - به عنوان عناصر بنیادین در نظام مسائل فقه حکومتی - را در اصول فقه حکومتی باز نشانی و ارتقاء دهد.

از سویی، ساختار دانشی دانش فقه حکومتی به آسیب بسیار خطرناک و جدی روبروست، که حرکت در این ساختارهای اجتماعی دانش فقه نیز با دو آسیب بسیار خطرناک و جدی روبروست، که حرکت در این وادی را قدری کند می‌نماید: در این میان، با انگیزه‌های متنوعی جریان‌های اندیشه‌ورز تراث محور اقبالی به گسترش نظام مسائل فقه ندارند و حرکت‌های توسعه‌گرا در فقه را محکوم به عدم اصالت، شذوذات و قیاس‌گرایی می‌نمایند. از طرفی نیز بی‌دقتی و عجولانه‌گی فقهی گروه‌های توسعه‌گرا به این نظر زمینه توفیق نقد و تقصص می‌دهد. در همین حال برخی از جریان‌های دگراندیش فقهی نیز در پی نوعی استحاله به نفع فکر عرفی در فقه هستند، که هر آینه امکان هدم و هدر فقه به عرف زدگی را دامن خواهد زد. در این میانه، پرداختن به فقه حکومتی و پیچیدگی‌های ذاتی آن کار را به صعوبت می‌کشاند.

اما فقه زمان ما هم از لحاظ وجوب نظری و هم از نگاه وجوب عملی متعذر از حرکت به سمت حکومت است. فقه متعذر علمی است، زیرا اصالت کلامی فکر جهان شمولی دین، پایداری احکام و پویایی فقه بر ورای زمان و مکان می‌طلبد، تا فقه برنامه عملی زندگی انسان معاصر را ترسیم نماید. که اکنون حکومت و جامعه اساس این برنامه تلقی می‌شود. در همین ساحت ادله معتبر حاکم بودن احکام بر همه ابعاد زندگی انسان و مؤید بودن احکام شرعی راهی جز اعتراف به ساحتی برای فقه در حکومت نخواهد داشت.

این تحلیل علمی اکنون به واقعیت عملی و تشکیل حکومت شیعی از ورای انقلاب اسلامی برخورد نموده است و فقه را با حقیقت حاکمیت سیاسی اجتماعی هم‌نشین نموده است. در این

آستانه، اولین سوال این است که هر دانش، نیازمند روش است و فقه حکومتی نیز نیازمند روشی است که بتواند با در نظر گرفتن مبادی حکومت به سوالات فقهی آن پاسخ دهد. لذا وجه اول این تحقیق تمرکز بر بنیادهای روشی و اصولی فقه حکومتی خواهد بود.

فقه حکومتی چنانچه بیان شد در دو ساحت دانشی و اجتماعی در حال صیوروت به مقصد است. حال گرچه مطالعه مرسوم پیشینی دانش فقه حکومت صعوبت دو صد چندان دارد؛ اما می توان از روش و منهج علمی معتقدان جریان فقه حکومتی با روش مطالعه پسینی و تمرکز بر رویه به منهج معتقدین به این دانش بهره برد. لذا وجه دیگر مطالعه این تحقیق به منهج یکی از بارزترین اندیش های فقه حکومتی به مناسبت موقعیت و فکر خواهد پرداخت و اندیشه آیت الله سید علی خامنه ای، دومین فقیه، فقه حکومتی در شأن ولایت مطلقه را بررسی خواهد نمود.

مطالعه منهج فکری و عملی این فقیه گرانقدر در این جایگاه اهمیت های فوق العاده ای را به همراه دارد: اول، ترسیم اصول فقه کاربردی و الگوواره های اساسی آن نزد فقیه موضوع مطالعه. دوم، تهیج منابع فقهی مورد استناد در فقه حکومتی الگوی تحقیق. سوم، نحوه استخدام ادله و ترسیم دقی مسیر استنباط با تمرکز بر فرآیند حکمی و حکمی در مسئله. چهارم، بررسی غایات و اهداف و نحو ارزیابی اصالت فقهی حکم. پنجم، بررسی دیالکتیک حقیقت ذهنی و حقیقت عینی فقه حکومتی با توجه معرضیت به حکومت، در آراء فقیه مورد مطالعه. لذا نگارندگان در قسمت درآمد مفاهیم نظری خود را تدارک استفهامی نموده، سپس با این تدارک در قسمت درآمد منهج کشفی خود را با استفاده از گزاره های نظری در آراء و رویه های عملی ترسیم می نماید. در پایان نیز در قسمت سرآمد نتیجه گیری خود از موضوع مقاله را ارائه خواهد داد.

مفردات تحقیق

برای اینکه بتوانیم فهم درستی از مسئله مطرح شده در مقدمه ترسیم نماییم. ابتدا باید بدانیم منهج فقهی چیست؟ و باز خوانی یک منهج چگونه امکان پذیر است؟ فقه حکومتی در نظام جامع فقه چگونه تعریف شده است؟ تفاوت های فقهی در تعاریف فقه حکومتی چگونه تفسیر می شوند؟ جایگاه ولی فقیه در فقه حکومتی چیست و آیا می توان تعریف خاصی در فقه حکومتی از ولی فقیه ارائه نمود. نظام سازی فقهی به مثابه یا دستاورد فقه حکومتی به چه معناست و چه ارتباطی با فقه حکومتی و مناہج آن دارد؟ هر چند به لحاظ تقدم وجودی ابتدا بایستی فقه حکومتی را تصور نمود تا بتوان منهجی برای این دانش تصور نمود، اما ما اساس را عنوان پژوهش قرارداده و ابتدا منهج را بررسی می نماییم:



۱. **منهج در لغت و اصطلاح:** علمای لغت و ادب عربی، واژه المنهج را با دو معنا بررسی نموده اند: یکی به معنای راه و دیگری، راهی که دارای صفت وضوح و روشنی باشد (جوهری، ۱۴۰۷، ۳: ۵۰۴). برخی پژوهشگران در این زمینه معتقد هستند که منظور از این واژه نه موصوف است و نه موصوف همراه با صفت آن. در واقع، اصل واحد در ماده عبارت است از: الامر واضح البین مادیا و معنویا. بی آنکه تفاوتی بین راه روشن یا برنامه واضح و هر امر روشنی باشد (الغفوری، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۴). در اصطلاح عرفی برخی منهج را: ساختار و شیوه (فضلی، ۱۴۲۷: ۴۹)، روش از پیش تعیین شده (مصطفی، ۱۳۸۷، ۲: ۳۰۵)، روش منتج به حقیقت (جاسم و ابوطبره، ۱۳۷۳: ۲۲) و یافتن چیزی بر اساس مبادی مشخص (همان: ۲۳) بیان نموده‌اند.

برخی پژوهش‌های متمرکز بر روش‌شناسی، منهج را با روش یکی دانسته و تصریح کرده‌اند که: روشمند بودن یک پژوهش علمی مدنظر در اصطلاح منهج است و در تعریف خود ارائه نموده‌اند که: مجموعه‌ای از قواعد کلی که پژوهشگر در جهت دادن و تنظیم افکار و داده‌های خود از آن بهره می‌برد تا از این راه به نتیجه مناسب دست یابد (بدر، ۱۹۹۴: ۵۱ و ۳۲). برخی دیگر تمرکز بر شیوه بیان دلیل را اساسی در تعریف منهج قرار داده و در تعریف خود آورده‌اند: شیوه استدلال یا کیفیتی که در استدلال بر اثبات یک نظریه مورد اعتماد قرار می‌گیرد و یا نوعی بیان دلیل محقق است (حیدری، ۱۴۳۳، ۱: ۴۱). در این میان برخی پژوهشگران به زاویه‌ای دیگر از تعریف منهج اشاره نموده و نقش فاعل شناسا را در تعریف خود مدنظر قرار داده و تعریف کرده‌اند: منهج شیوه بحث و پژوهش پیرامون یک حقیقت در هر علمی یا در هر گستره‌ای از چارچوب‌های شناخت انسانی تلقی می‌شود (جاسم، همان: ۲۲).

۱.۱. **مقایسه دانش منطقی و منهج:** ممکن است از برخی تعاریف فوق این سوال پدید آید که با توجه به تعریف دانش منطقی که علم منطقی ابزار از جنس قانون است که رعایت کردن آن، ذهن را از خطا در فکر کردن باز می‌دارد (مظفر، ۱۳۷۸: ۵)؛ آیا منطقی همان منهج است؟ در پاسخ باید گفت از حیث عملی منهج به نوعی از قواعد و قوانین منطقی پیروی نموده و در تصور و تصدیق و تمسک به صناعات خمس نیز روشی را در استخدام فن خود به همراه دارد. اما این همه آنچه در مفهوم منهج استوار شده است نیست. موضوع منهج، روش استفاده از براهین، منابع مورد استفاده و مسیر بحث مواردی هستند که در منهج حائز اهمیت بوده اما در منطقی نسبت به آن ترسیم خاصی وجود ندارد. لذا می‌توان گفت، از این جهت که منطقی روش جلوگیری از خطای ذهن است در هر منهج

ترتیبی منطقی وجود دارد، اما از این جهت که دامنه منهج فاعل شناسا و دامنه موضوعات دانش را هم در بر می‌گیرد متفاوت از منطقی است. گرچه اگر منطقی را به معنی اعم و غیر از دانش منطقی در نظر بگیریم، آنگاه با قدری مسامحه منطقی همان منهج خواهد بود.

۱،۲. مقارنه دانش اصول فقه و منهج: برای اینکه رابطه دقیق دانش اصول فقه و منهج فقهی بین شود کافی است که به عناصری که در تعریف علم اصول و موضوع علم اصول بحث شده، توجه شود. روش صحیح استنباط از منابع فقه به عنوان تعریف کلی از اصول فقه بیان شده و موضوع این دانش نیز حجیت ادله اربعه بیان شده است. منهج از این جهت که در مرحله استخدام ادله و منابع بایستی منطبق بر اصول عمل نماید تا حجیت و وضوح منطقی داشته باشد بایستی یافته‌های اصولی را رعایت نماید و قطعاً هر منهجی در استفاده از ادله ترتیبی اصولی را مراعات می‌نماید، اما نحو استخدام ادله و نحو استفاده از اصول لفظی و مقاطع به کارگیری اصول عملیه موضوعاتی هستند که در دانش اصول از آن بحث نمی‌شود و چیزی بیش از اصول فقه به معنی رایج آن می‌باشد. علاوه اینکه شخصیت و جامعه شناسی صاحب منهج نیز رویکردهایی هستند که در منهج سهم به سزایی دارند که تا حد زیادی در اصول مغفول از توجه است.

۱،۳. نظریه مختار در تبیین منهج: اگر بخواهیم از آموزه‌هایی که تاکنون از آن بحث کردیم ترسیم نماییم که الگوواره‌های اساسی بحث در منهج فقهی چیست، باید بگوییم:

- موضوع هر علم و نسبتی که موضوع با گستره حیاتی و شناختی دارد و به بیان دیگر رویکردهای کلامی و معرفتی به موضوع از مؤلفه‌های اساسی هر منهج تلقی می‌شود، زیرا چنانچه بیان شد منهج به تعبیر عام منطقی حل صحیح مسئله است و موضوع، ابعاد و نسبت‌های آن با دانش‌های کلامی و معرفت‌شناسی اساس هر منطقی روشی است.

- هدفی که پژوهشگر در پی دست یافتن به آن است در استخدام شیوه بحث مورد اهمیت است. لذا هدفی که یک علم دنبال می‌نماید جزئی اساسی از منهج فقهی تلقی می‌شود.

- ادله، منابع و ابزار اثبات و قضایای پایه‌ای که در حل مسئله فقهی مورد استفاده است و بنیان هر منهج تلقی می‌شود، پایه هر برهان و اساس پذیرش روش به پذیرش این ابزارها و منطقی بودن این ادله در دانش فقه خواهد بود.

- اصالت و اعتبار منابع، ادله و جهت‌گیری منبع مورد استفاده در هر دانش ظرف منطقی بحث را تضمین می‌نماید. منهج نیاز به پذیرشی روشن در فهم عمومی دارد که تنها با اصالت و اعتبار تنظیم می‌شود و مسئله حل شده، تنها محور منهج نیست. تضمین پاسخ صحیح از طریق منبع معتبر قسمت اساسی از یک منهج است.



- نحوه استفاده از ادله و منابع فقهی در اثبات، چگونگی استفاده از قضایای مورد استدلال بن مایه روشی و نظام مندی منهج تلقی می‌شود. بدین معنا که بین دلیلی که به صورت نوعی تثبیت شده است و ارتباط این دلیل با موضوع خاص مورد بحث در هر منهج بایستی ارتباطی وثیق و مستحکم دایر باشد. به طور مثال اینکه صاحب منهج چگونه از یک دلیل قرآنی برای اثبات یک موضوع اجتماعی استفاده می‌کند و این یکی از مؤلفه‌های اساسی بحث منهج تلقی می‌شود.

- جامعه‌شناسی منهج و مسئله نیز از اصول اساسی هر منهج است. موقعیت اجتماعی که فقیه در مسئله دارد و شخصیت وی در آن شکل گرفته است، حائز اهمیت در شکل‌گیری معرفت فقهی در نزد فقیه است. در نتیجه می‌توان در تعریف منهج بیان نمود: روش پژوهش و حل مسائل دانشی مبتنی بر تقریر خاص از موضوع، منابع و ادله مورد اعتماد، اهداف، نوع حرکت و مسیر بحث.

۲. فقه حکومتی: برخی در تعریف فقه حکومتی گفته‌اند: فقه حکومتی دانش احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی در چارچوب یک سازمان مشکل و مبتنی بر قدرت حاکم در یک دولت - کشور است (صرامی، ۱۳۹۰: ۳-۴). برخی نیز فقه موضوعات حکومتی را فقه حکومتی دانسته‌اند (شاکری، ۱۳۹۵: ۲۸). برخی در مقابل این نگاه طرح کرده‌اند که: وصف حکومتی در اصطلاح فقه حکومتی، در واقع و نفس الامر احکام شرعی در مقام ثبوت نیست (ضیائی فر، ۱۳۹۵: ۱۰)، بلکه شیوه اجتهاد و نه فقط در مقام اثبات است، بدین معنا که فقیه در مقام استنباط احکام شرعی، حکومت، اداره جامعه و مصالح و مفاسد جامعه را لحاظ کند و در اجرای احکام در بستر نظام حکومت اسلامی را به عنوان نهاد اداره جامعه، مدنظر قرار دهد (ذوالفقاری، ۱۳۹۱: ۵۲). بر همین اساس برخی، فقه حکومتی را یک شیوه متمایز با شیوه‌های قبلی استنباط فقهی دانسته‌اند، که در برخی از مبانی و نتایج با فقه غیر حکومتی متفاوت خواهد بود و وصف حکومتی بیانگر یک شیوه و نگاه متمایز در فقه است که بر همه فقه حاکم است (جعفری، ۱۳۹۰: ۲۰-۲۱). مشهور نویسندگان در فقه حکومتی اعتقاد دارند: فقه حکومتی نگرشی کلی نگر و ناظر بر تمام ابواب فقه است. در این نگاه، باید استنباط‌های فقهی بر اساس فقه اداره نظام اجتماعی انجام شود و تمامی ابواب فقه، ناظر به امور اجتماعی و اداره کشور باشد. از این رو، گستره‌ای که در فقه حکومتی مورد بحث قرار می‌گیرد، همه ابواب و مسائل خواهد بود زیرا اجتماع و نظام اسلامی زوایای مختلفی دارد (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۲: ۴۹). اساساً با این تعریف محدوده فقه سیاسی از فقه حکومتی نیز شفاف شده و تفاوت این دو مشخص می‌شود. زیرا فقه حکومتی تنها اندیشه مشروعیت حاکمیت برای افراد را بحث می‌نماید.

به نظر می‌رسد که تبیین و تعریف دقیق از فقه حکومتی رویکردی تاریخی نیز می‌طلبد. مکان و زمان در فقه همواره اقتضائاتی داشته‌اند که به تاسیس ادوار فقه منجر شده است. به طور مثال در عصر حضور ائمه معصومین (ع) کشف مستقیم از منبع معتبر از طریق استفتاء ممکن است و عقل بهترین طریق را همین راه می‌داند، اقتضاء فقه در این دوران نه در روش پیچیده است، زیرا معصوم و حجت حاضر است و نه در نظام مسائل عموماً محدودیتی هست، مگر در موارد تلقیه که موارد آن با ادله تفصیلی قابل احصاء شده است. اما پس از آن که گستره مکلفین از فقه امامیه گسترش پیدا کرده و دسترسی به امام محدود و مسدود می‌شود، دیگر فقه با این روش قادر به پاسخ‌گویی نیست و دوره جدیدی از ادوار فقه تاسیس می‌شود. که نیاز به افتاء منجر به فلاح و رستگاری - به عنوان هدف عالی فقه - تمسک به حدیث را می‌طلبد. عصر حدیث متناسب با اتصال به عصر حضور فقه تبویب و تجمیع حدیث را می‌طلبد، تا نظام مسائل مضبوط بماند. اقتضاء روشی نیز لازم می‌دارد که صحت سند و اتصال از منبع موثق را تایید نماید، لذا روش فقه در این دوران بیشتر تمرکز بر وثاقت صدور، تبویب صحیح و تمرکز بر استثنائات فقهی امامیه بر مذاهب دیگر است. هرچه از فاصله کانونی حضور امام دور می‌شویم، فهم دقیق‌تر از تشریح ضروری‌تر می‌شود و دوری از عصر تشریح بر دو مسئله اساسی فقه یعنی روش و نظام مسائل تأثیر می‌گذارد؛ نظام مسائل تفرعات عدیده پیدا می‌کند، روش استفاده علاوه بر وثاقت صدور وثاقت در استنباط را نیز می‌طلبد. در این مرحله فقه استدلالی دانش اصول را در روش تأسیس می‌نماید و نظام مسائل روز بر تبویب حدیثی غالب شده و ابواب فقهی جای ابواب حدیثی را می‌گیرد. همین اتفاق در خصوص فقه معاصر ما نیز روی داده است. اقتضاء تصور زندگی و حیات عالی انسانی بدون حکومت متفی شده و حکومت نیز ممکن شده و مرز های سعادت به حکومت متعذر می‌شود. این اقتضاء علمی و عملی - ضرورت علمی تاسیس حکومت به عنوان راه سعادت و تحقق حکومت به عنوان اقتضاء عملی - فقه معاصر ماست، که از آن به فقه حکومتی تعبیر می‌نماییم. پس روش فقه باید متناسب با اجتماعی شدن، در معرض حاکمیت قرار گرفتن و تمنی نظام‌های متعدد اجتماعی بار دیگر استفرغ وسیع در روش و نظام مسائل نموده و فقه دوره حاکمیت طراحی شود. لذا در تعریف از فقه حکومتی - البته تعریفی به لوازم و نه تعریف منطقی - بایستی گفت: فقه دوره معاصر بر اساس اداره اجتماع و حکومت، که مفهوم حجیت و اعداد روش‌های آن را در دانش اصول ارتقاء داده و نظام مسائل فقه را نیز به تنويع در نظام های فقهی گسترش می‌دهد. بر این اساس می‌توان خصوصیات این فقه را به شرح ذیل تقسیم‌بندی نمود: کل نگر در ساحت افتاء، توجه به غایات احکام،



دیالکتیک دائمی با دانش‌های موازی غیردینی، نظام‌ساز و نظام‌محور، پیوستگی روش و بینش اعتقادی، پیوستگی موضوع‌شناسی با فقه، پاسخگو به فهم عقلی و اخلاقی.

۳. ولی فقیه: سرپرستی فقیه جامع‌الشرائط در عصر غیبت را که در سه ساحت افتاء، قضاء و حکومت جاری و ساری است ولایت فقیه و متصدی این جایگاه را ولی فقیه می‌گویند (موسوی خمینی، ۱۴۰۹، ۲: ۶۵۳). تفاوت این مجتهد با سایر مجتهدین در بسط ید سیاسی و مقام قضاء و حکومت اوست، که تقدم حکم وی را در عرصه اجتماعی بر سایر از مجتهدین تنفیذ می‌نماید (عبدلی، ۱۳۸۹: ۱۲۵). البته این تقدم به لحاظ دانشی بر ولی فقیه نیز حائز شرایطی است که در مجتهدین دیگر شرط نیست، چنانچه توان مدیریت در سایر مجتهدین شرط نیست (فرازی، ۱۳۹۵: ۶۳). پس هم خصوصیات ولی فقیه بیشتر از مجتهدین دیگر است و هم تکالیف و وظایف وی به جهت اجتماعی بیشتر از فقیهان دیگر خواهد بود (جوان آراسته، ۱۳۸۷: ۱۳۶).

طبیعت جایگاه اجتماعی و سطح اهمیت فتاوی ولی فقیه از اهمیت فوق‌العاده اثرگذاری برخوردار بوده و از جهت سیاسی نیز بی‌همتا خواهد بود. لذا در این مقاله نیز به این موضوع پرداخته شده است.

۴. نظام‌سازی: هر چند در آراء اندیشمندان فقهی تعریف نظام‌سازی به نوعی فهم عرفی احاله شده است و از تفتیح اشارتی که در نصوص به موضوع نظام‌سازی شده است می‌توان فهمید که هدف همان آموزه مرسوم علوم اجتماعی در طراحی ساختارهای اجتماعی در پی اهداف از پیش تعیین شده است (نبوی، ۱۳۷۵: ۵). برخی نیز این تعریف مرسوم در علوم اجتماعی را با تاکید بر مبانی کلامی و هنجاری اینگونه تعریف کرده‌اند: فرآیند تنظیم رفتارهای مردم و دولت در ارتباط با هم و به صورت هماهنگ، برای دستیابی به اهداف معین، بر اساس مبانی ارزشی مشخص را نظام‌سازی گویند (میرمعزی، ۱۳۷۷: ۱۰۴).

به نظر می‌رسد که اندیشمندان در تعریف نظام‌سازی فقهی بیش از اینکه در پی تعریف از نظام‌سازی باشند، در پی ایجاد روش‌هایی برای رسیدن به نظام باشند و این روش‌ها هستند که منجر به تاسیس نظام می‌شوند و نظام چیزی جز تعریفی که اشاره شده نخواهد داشت. از نوع مواجهه شهید صدر به عنوان اولین فقیهی که به تحلیل و ضبط مسئله نظام‌سازی پرداخته است و از عبارت‌های پردازش شده ایشان می‌توان دریافت که حرکت عمومی جامعه اسلامی در اصلاح، تغییر و هدایت جامعه به سمت ثابت‌ها و ضوابط شرعی (الحسینی، ۱۹۸۹: ۳۳۷) در راستای سعادت انسانی و تامین نیازهای بشری، که متشکل از نظام فکری و نظام اجتماعی خواهد بود را می‌توان نظام‌سازی اسلامی خطاب نمود (همان: ۱۵۵ و ۱۳۳).

تحلیل و ترسیم منهج فقه حکومتی رهبر معظم انقلاب

در این قسمت از تحقیق بنا داریم تا با استفاده از آموزه‌های تقیح شده در فوق به ترسیم منهج فقهی مورد پژوهش دسترسی پیدا نماییم. برای ترسیم این مهم منابع و مستندات ما فتاوی فقهی، متن دروس خارج، متن سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها، فتاوی و احکام حکومتی و منابع پژوهش‌های کیفی خواهد بود.

با توجه به تعریفی که بر اساس ممیزه‌های اساسی منهج ارائه شد، به طور طبیعی هر منهج بایستی در قسمت‌های هدف و غایت، موضوع و نسبت آن با مبانی کلامی و معرفتی، منابع ادله و ابزارهای طراحی منهج، اصالت منابع ادله و ابزارها، نحوه استخدام و استعمال ادله و ابزارها، جامعه‌شناسی مسئله و صاحب منهج مورد بررسی قرار گیرد. بر این اساس این ترسیم تحلیل‌های ذیل ارائه شده است:

۱. اهداف، غایت و مقاصد منهج در فقه حکومتی

گرچه تعبیر قدمای فلاسفه اسلامی که فلسفه حکومت و دولت را عدالت می‌دانسته‌اند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۳۳۵-۳۳۶) مورد توجه معاصرین از فلسفه سیاسی غرب قرار گرفته است (Emest, 1992, P239). اما هدف از ترسیم نظام اجتماعی و در اوج آن مولویت به حاکمیت سیاسی همواره با نظامی از ارزش‌ها همراه است. اصولاً هر فلسفه اجتماعی با توجه هدف غایی و مقصدی که برای حرکت خود مشخص نموده است می‌تواند به حرکت اجتماعی و ساختارهای اعتباری خود سامان دهد. لذا منهج مورد بررسی نیز بایستی هدفی را از دانش حاکمیت داشته باشد. در ذیل مؤلفه‌های آن بررسی شده است:

۱.۱. **اقامه دین:** آنچه ما از مجموع معارف قرآنی استفاده میکنیم و درمی‌یابیم، این است که مطالبه اسلام از مسلمین، ایجاد نظام اسلامی به نحو کامل است؛ مطالبه‌ی اسلام، تحقق کامل دین اسلام است. این آن چیزی است که انسان در مجموع آن را احساس می‌کند... دین حدائقی و اکتفای به حداقل‌ها، از نظر اسلام قابل قبول نیست؛ ما در معارف خودمان چیزی به‌عنوان دین حدائقی نداریم، بلکه در قرآن کریم در موارد متعددی اکتفای به بعضی از تعالیم دینی دون بعضی، مذمت شده است؛ «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» یا آیه شریفه «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ» یا حتی قسط ما به قسط هم نمی‌توانیم تنها دل خوش کنیم... وقتی این دین کامل در جامعه اجرا شود... وقتی این نظام واقعاً اسلامی است که در آن همه اجزای اسلام محفوظ باشد و صورت و سیرت اسلام در آن حفظ بشود. صورت اسلام، همین حرف‌های ما و اظهارات ما و کارهایی که می‌کنیم و این ظواهر امر است؛ سیرت اسلام، این است که ما یک هدفی را، یک آرمانی را، یک سر منزلی را در نظر بگیریم و تعریف کنیم و برای رسیدن به آن سر منزل، برنامه‌ریزی کامل



کنیم، و در این راه عمل کنیم، حرکت کنیم، با ہمہی وجود را بیفتیم؛ آن وقت در آن صورت، سیرت اسلامی ہم محفوظ خواهد ماند، ہم رو بہ کمال خواهد رفت؛ یعنی در یک حد ہم متوقف نمی ماند (حسینی خامنہ‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۲۱). این رویکرد کہ از اعتقاد کلامی بہ رستگاری در پناہ دین و از فلسفہ وجود رسالت بر آمدہ است معتقد است کہ ضرورت دین و ہدایت و انبیاء الہی و پیروی از آن لب کلام سعادت نوعی و فردی را تشکیل می دہد. اعتقاد بہ جنبہ غیر فردی و اجتماعی دین و جامعیت بعد سیاسی دین می طلبد تا دین در ہمہ حوزه‌ها جاری و ساری باشد.

۱،۲. تضمین حیات عالی انسانی در لایہ‌های فردی و اجتماعی: ترسیم بینشی از انسان در دستگاہ فلسفی مورد کاوش و تبیین ہنجار و ارزش‌های غایی انسانی در نظام فقہ حکومتی موثر است: 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 بقیہ شئون اوست. تکلیف و سرنوشت ہمہ اینہا در فقہ معلوم می شود. فقہ بہ این معنا مورد نظر ماست (ہمو، ۱۳۷۰/۶/۳۱). تا پیش از این غایت فقہ عملاً در نظر برخی فقیہان ترسیم وظایف انسان در محدوده نظام مسائل بین دفتین در کتب توضیح المسائل تلقی می شد. اما با آغاز رویکردی کہ فقہ را تئوری واقعی و کامل ادارہ انسان از گہوارہ تا گور می دانست، سعادت در پناہ عبودیت کہ موضوع علمی و هدف فقہ بود گسترش پیدا کردہ و تا جایی پیش می رود کہ قبل از گہوارہ و بعد از گور را نیز با خود ہمراہ می نماید. در حقیقت، منہج فقہی مورد کاوش فقہ حکومتی را ظرف تضمین تمام ارزش‌های دینی بہ عنوان راه سعادت انسانی می داند.

از سویی دیگر رویکرد اجتماعی در فقہ ایشان تا جایی ادامہ پیدا می کند کہ در تعریف قصاص بہ تبعیت رویکردی ارزش محور و اجتماعی با عنایت بہ تعاریف مختلف با اتخاذ مبنای از بین بردن جرم، عدالت کیفی و توجہ حکم بہ حراست اجتماعی این حکم فقہی را مبتنی بر حفظ جامعہ انسانی بہ عنوان یکی از غایات فقہ حکومتی مطرح می نمایند (ہمو، ۱۳۷۸: ۳). ایشان در تقریری خاص و بر خلاف دو جریان جامعہ گرا و فرد گرا کہ بہ عنوان مکاتب انسانی پایہ و اساسی سعادت را در حفظ اصالت فرد یا جامعہ می داند، تنها راه سعادت را در حفظ مرزهای این دو می دانند. سپس نظریہ انسان و انسانیت خود را ابراز می نمایند: در اسلام نگاہ بہ انسان از دو زاویہ است کہ این دو زاویہ ہر دو مکمل ہمدیگر ہستند. این می تواند پایہ و مبنائی برای ہمہ مسائل کلان کشور و نسخہ‌هایی کہ برای آیندہ

خودمان خواهیم نوشت، باشد. این دو زاویه‌ای که اسلام از آن به انسان نگاه می‌کند، یکی نگاه به فرد انسان است؛ به انسان به عنوان یک فرد؛ به من، شما، زید، عمرو به عنوان یک موجود دارای عقل و اختیار نگاه می‌کند و او را مخاطب قرار می‌دهد؛ از او مسئولیتی می‌خواهد و به او شأنی می‌دهد، که حالا خواهیم گفت. یک نگاه دیگر به انسان، به عنوان یک کل و یک مجموعه‌ی انسانهاست. این دو نگاه با هم منسجم‌اند؛ مکمل یکدیگرند. هر کدام، آن دیگری را تکمیل می‌کند (همو، ۱۳۸۶/۲/۲۵).

ایشان سعی می‌کنند هویت فردی انسان و نیازهای فردی او را در نظام انسانی جمعی پوشش دهند. انسانی مسئول که مسیر اجتماعی شدن خود را در انسانی عمل کردن می‌بیند. جامعه و نظام‌های اجتماعی نیز بایستی نیازهای فرد انسانی و نیازهای نوع انسانی یعنی جامعه را تنظیم و تنسيق نماید.

۱.۳. نظارت اهداف در فقه حکومتی: گرچه در فقه سستی به دو دلیل پرداختن به هدف در فقه و

استفاده از آن، چندان مرسوم نیست و شاید ضروری فقه فردی نیز محسوب نشود؛ زیرا یکی به واسطه

ثبات احکام فردی و کم تأثیری عوامل زمان و مکان در فقه عبادی و فردی مسلماً احکام فردی را غالباً در نوعی ثابت قرار داده و کمتر در اثر زمان و مکان در غالب تغییر قرار می‌دهد، لذا نگرانی انحراف از مسیر

اهداف چندان وجود ندارد، گرچه در بعضی از موارد قابل انکار نیست. از سویی تعامل کم رنگ فقه سستی با تحولات اجتماعی و واقعیت‌های در حال تغییر آن نوعی جزم و ایستایی را برای اصیل بودن قول

فقهی تقویت می‌کند، که ارزش تراث فقهی و پابندی عمیق به آن نیز به همین دلیل در فقه سستی رایج شده است. لذا نگرانی از تغییرات و اعوجاج از مسیر اصلی فوق‌العاده کاهش می‌یابد. اما در فقه اجتماعی و

حکومتی که در بن‌مایه‌های خود با نوعی حرکت پیوند خورده است و سیورورت حرکت جامعه در تحول در موضوعات اجتماعی متنوع و جدید سبب نوعی تغییر در این ظروف متغیر می‌شود. همواره نظارت

اهداف بخش ضروری فقه حکومتی تلقی می‌شود، تا نگرانی انحراف از حقیقت تشریح تضمین شود. بدین دلیل صاحب منهج در ترسیم نظام مسائل انقلاب و اسلام در عرصه حاکمیت بیان می‌نمایند: اساس انقلاب،

مثل خود اسلام بر احکام ثابت و احکام متغیر استوار است. یک سلسله احکام، تغییر ناپذیر است؛ یک سلسله احکام در شرایط گوناگون تغییر پیدا می‌کند. انقلاب هم همین‌طور است. اجتهاد، خصوصیتی است

که این امکان را به یک مسؤول می‌دهد تا بتواند به اقتضای شرایط، روش‌ها و راه‌ها و تاکتیک‌های درست را انتخاب کند. البته انتخاب روش و اجتهاد برای پیدا کردن روش نو و مناسب، کار مجتهد است. این غیر از

بدعت‌گذاری یک انسان ناوارد و تجدیدنظر طلب است؛ این کار کسی است که قدرت اجتهاد در این کار را



داشته باشد. نقش اجتهاد و مجتهد در نظام اسلامی به همین خاطر است (همو، ۱۳۸۱/۳/۱۴). از این عبارات می‌توان فهمید که نظرات اهداف در منهج فقهی مذکور در ظرف ثابت و متغیر بسیار حائز اهمیت و موثر است. مسئله دیگر طریق تفسیر اهداف است که در قسمت نحوه استفاده از ادله بدان خواهیم پرداخت.

۲. فقه حکومتی به مثابه موضوع منهج و نسبت آن با مبانی کلامی و معرفتی

موضوع منهج فقهی فقیه مورد پژوهش همان اعتلای مطالعه فقه، حکومت اسلامی و ضرورتا فقه حکومتی به عنوان ابزار اندیشه و تحقق علمی حکومت اسلامی خواهد بود. اصولاً خلق دانش فقه یک رابطه ضروری با مبانی کلامی و معرفتی داشته است. علم کلام به عنوان دانشی که به بحث پیرامون اصول اعتقادی و جهان‌بینی دینی بر مبنای استدلال عقلی و نقلی می‌پردازد (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۴) و زیربنای توجه عموم فقیهان شیعه بوده است و لذا فکر اندیشمند مورد تحقیق نیز از این مهم دور نبوده است. عبودیت به عنوان دغدغه اساسی زندگی انسان مسلمان دامن به تقه در دین زده است (ابن‌زین‌الدین، ۱۳۶۵: ۲۶) و متطوران فقهی در پی تضمین عبودیت دست به تاسیس دانشی که منجر به حجت در تکالیف انسان در زندگی باشد زده‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۲۶: ۱۲) و اصولاً در پی دعوت الهی به تقوا و عبودیت الهی حرکت انسان مسلمان به بندگی یقینی خدا از طریق کشف تشریح الهی از منابع دارای حجیت بوده است. لذا فقه فلسفه علمی برای عملی‌ترین برنامه زندگی انسان است (همو، ۱۳۸۷، ۲۱: ۲۸۹). اما در تفتیح منهج فقهی ایشان بایستی موضوع و نسبت آن را این گونه کامل نمود:

۲.۱. **فقه حکومتی و مسلک اجتماعی، فوری و ضروری مذهب:** از نگاه ایشان فقه حکومتی ضرورت حیات اجتماعی انسان مسلمان تلقی می‌شود: طرح اسلام به صورت مسلکی اجتماعی دارای اصولی منسجم و یک آهنگ و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها، یکی از فوری‌ترین ضرورت‌های تفکر مذهبی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۳۵). فقه اسلامی مشتمل بر جوانبی است که منطبق بر همه جوانب زندگی انسان است؛ فردیاً، اجتماعاً، سیاسیاً، عبادیاً، نظامیاً و اقتصاداً؛ فقه‌الله‌الاکبر 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 (۱۳۷۰/۳۰/۱۱).

۲.۲. **فقه حکومتی و نسبت آن با آموزه‌های اعتقادی:** تعلیم فقه‌الله، فقه‌الدین. فقه فقط فروع نیست؛ فقه اکبر، توحید و معارف است؛ چیزهایی است که با غور در مسائل عقلی باید آنها را به دست آورد و فهمید و با تهذیب نفس آنها را صیقل داد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۴/۱۵).

نگاهی به ابعاد آراء فقیه مورد پژوهش نشان می‌دهد در زیست بوم انسان مشرع بالاترین تنازع و چالش حیات در درونی ترین لایه های نفس و در برونی ترین واقعیت‌های اجتماعی را عبودیت تشکیل داده است و اگر باز تصور کنیم که خلدشناسی در مراتب توحید علمی، عینی و عملی موثرترین وجه از تشکیل رفتارهای فردی و اجتماعی انسان مسلمان خواهد بود و ارتقاء خلدشناسی می‌تواند ارتقاء حیات اجتماعی و نفی طاغوت را دامن زند و این نگاه به توحید اصل مهم عملی فردی و اجتماعی است (همو، ۱۳۹۲: ۲۴۱-۲۴۲). به تعبیر دیگر: عبادت خدا در همه ساحات فردی و اجتماعی که معنای توحید است و این اطاعت انحصاری از خدا و منع اطاعت از غیر خدا دایره توحید را در زندگی و سازمان بخشی اجتماعی واضح خواهد نمود (همان: ۲۵۹). این گزاره یعنی بی‌تردید، فقه حکومتی دانش وابسته ماهیتی به ذات از دانش کلام خواهد بود و اثر این یافته علمی چنین است که آموزه‌های کلامی امامیه در آموزه‌های فقه حکومتی در روش و فتوا بایستی مستتر و موجود باشد و امکان مطالعه کلامی و عقلی از هر مسئله فقه حکومتی ضروری خواهد بود. در این صورت نظارت آموزه های کلامی بر آموزه‌های فقهی فقه حکومتی این مهم را فراهم خواهد آورد که با تقه در تفرعات جزئی خطوط کلی فکر کلامی و ارزش‌های اصیل اخلاقی حفظ خواهند شد و یکی از آسیب‌هایی که متوجه فقه متقدم از زمان ما بوده است که گاه برخی فتاوی و فروع فقهی منطبق با اصول نبوده‌اند را تضمین می‌نماید.



سال دوم
شماره دوم
بهار و تابستان ۹۹

۲.۳. فقه حکومتی و نسبت معرفت‌شناسی آن با اصول فقه حکومتی: از سویی کسب معرفت از ابواب

معرفتی اصیل در معرفت‌شناسی اسلامی یکی از دغدغه‌های اساسی و کلامی این منهج تلقی می‌شود. تنها نتیجه تبعیت از حجج معتبر الهی نتیجه فلاح و رستگاری برای شخص و جامعه را به عنوان مبنای کلامی منهج ما- دارد. از سویی چنانکه بیان شد، موضوعات و مسائل فقه حکومتی اصولاً از آموزه‌های متغیر اجتماعی بوده و گاه تحولات در آن به صورت گسترده محتمل است. از این رو روش‌شناسی به مثابه نتیجه و برآمد معرفت‌شناسی یا به تعبیری اصول فقه، فقه حکومتی و موضوع‌شناسی آن در معرض تحول و تکامل قرار خواهد گرفت. صاحب منهج مورد پژوهش در این راستا و در سنت تقدیر از جناب شیخ مفید ره در تبیین فقه ارتقائی مد نظر خود و نسبت اصول فقه آن با معرفت منسجم اشاره می‌کنند: وی مؤسس و سرحلقه جریان علمی رو به تکاملی است که در دو رشته کلام و فقه، تا امروز در حوزه‌های علمی شیعه امتداد یافته... تثبیت هویت مستقل مکتب اهل بیت(ع) در بنیانگذاری شکل و قالب علمی صحیح برای فقه شیعه... [و] آفرینش شیوه جمع منطقی میان عقل و نقل در فقه و کلام... [بی‌آنکه] مدرسه اهل بیت(ع) با نحلّه دیگری مشتبه شود و از انحراف از اصول فکری در امان بماند روشی که مبتنی بر اصول کلامی مذهب به

فقه امکان استنباط می‌داد (۱/۲۸ / ۱۳۷۲). تکیه به مکتب شیخ مفید به عنوان کسی که هم مرزبان خرد و حکمت است و هم مرزبان تشیع اصیل در نقل معتبر است نشان دهنده بار کلامی روش مورد نظر صاحب منهج است. یکی از خصوصیات این معرفت‌شناسی اصالت و پایه‌ای بودن مکتب تلقی می‌شود. ایشان در ادامه آموزه‌های مبتنی بر معرفت‌شناسی مادی را مانع فهم صحیح اسلامی دانسته بیان می‌کند: تفکرات مبتنی بر معرفت‌شناسی مادی و غیرالهی، که این خودش یک غلطی است. هر دستگاه علمی و فکری که بر پایه‌ی معرفت مادی و اعتقاد مادی باشد، طبعاً غلط است. نگاه به حقایق آفرینش را بایستی با نگاه معرفت‌شناسی الهی، با اعتقاد به وجود خدا، با اعتقاد به قدرت خدا و حضور الهی و ربوبیت الهی شناخت و فهمید و دنبال کرد. پس پایه و ریشه و اساس تفکرات غربی‌ها چون مادی است، غلط است (همو، ۱۳۹۳/۱۳۰).

۳. منابع، ادله و ابزارهای اثباتی منهج

در این بحث بنا نیست همه ادله‌ای و منابع فقه حکومتی سخن گفته شود، بلکه صرفاً ادله‌ای که یا در بیان سایر فقیهان نبوده است و یا نحو استدلال و استخدام به صورت استثنائی بیان شده است، مورد نظر است. یکی از تمایزات اساسی فقه حکومتی این است که ادله و منابع فقهی اثبات کننده حکومت به عنوان ممیزه اساسی که موضوع این فقه است، موثر در روش آن و نشان دهنده میزان تصدی فقه در عرصه حاکمیت نیز تلقی می‌شود. از سویی دامنه و مسائل فقه حکومتی را نیز معین می‌نماید. مثلاً چنانچه فقیه از مقتضای ادله و منابع بپذیرد، حدود ولایت فقیه در حکومت تنها محدود به نظارت بر قانون، در مخالفت نبودن قانون با شرع است و صلاحیت‌های حکومتی در اجرا نوعی وکالت عمومی به حاکم تلقی می‌شود و در صلاحیت فقیه نیست، آنگاه فقه حکومتی محدود به صلاحیت‌های مشروع در این زمینه خواهد بود و تنها کیفیت احکام از حیث مخالف نبودن با شریعت مدنظر است و حکومت امری عرفی بوده که روش آن همان روش‌های معمول در عرف خواهد بود و لذا تصور فقهی برای این امر ممکن نخواهد بود.

۳.۱. فطرت به مثابه دلیل فقه حکومتی و التزام به آن: ایشان در ابتدا با ورود از طریق تبیین فطری که هیچ امکان تخالف در آن نیست وارد شده و از حکومت ادله خود امری مبتنی بر فطرت دایر می‌نماید: مسأله ضرورت حکومت است، این یک بحث است که آیا برای جوامع انسانی وجود فرماندهی و حکومت امری ضروری است یا نه؟ استنتاج از این بحث به معنای التزام به یک لوازمی در زندگی جمعی است، صرفاً به این نیست که ما قبول کنیم بله حکومت برای جامعه لازم است؛ بلکه در شیوه فرماندهی و در شیوه فرمانبری و در اداره جامعه نتیجه‌ای که از این بحث گرفته می‌شود مؤثر خواهد بود... این مسأله است که آیا حکومت

کردن یک حق است یا یک تکلیف؟ حاکم حق حکومت دارد یا موظف است که حکومت کند؟ و کدام انسانی است که می‌تواند یا می‌باید حکومت کند؟ (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۰/۲/۲۹)

واژه فطری و فطرت در منطق، فلسفه، کلام و عرفان کاربردهای مختلفی دارد که همه آن‌ها تا حدودی در یک مفهوم اساسی مشترکند و آن عبارت است از معرفت یا گرایش که مقتضای نوع آفرینش انسان است و از طریق تجربه و تعلیم به دست نمی‌آید. گاهی منظور از فطری ادراکات فطری است، که در اینجا ما بیشتر به ادراک فطری به عنوان دلیل نگریده‌ایم. از نگاه فلسفی در حقوق عمومی تطبیقی، نیاز انسان به زندگی اجتماعی یکی از نیازهای فطری انسان تلقی می‌شود (خندان، ۱۳۷۸، ۱: ۷۸-۸۳). این نیاز بر اساس نیاز به نظم و عدالت به ضرورت حکومت و قانون منتهی می‌شود (p39,1972,Hampstead&Freeman). پس از آنکه صاحب منهج یک امر فطری را به عنوان ضرورت نظری بحث مورد استفاده قرار داد، آنگاه یک ضرورت اثباتی عملی را در مقابل دو جریان اصلی نافعی حکومت و به اقتضای آن فقه حکومتی مطرح می‌نماید: مسأله ضرورت حکومت؛ این بحث در مقابل... دو جریان در مقابل این جریانی که می‌گوید حکومت یک ضرورت است و لازم است قابل فرض است: یک جریان، جریان گرایش‌های قدرتمندانه است. در یک جامعه همیشه کسانی یافت می‌شوند که مایلند



سال دوم
شماره دوم
بهار و تابستان ۹۹

برای خود حیثیت و قدرت فردی کسب کنند. روال عمومی جامعه را برای خودشان قبول ندارند، مایلند از ضرورت‌های که یک زندگی جمعی بر دوش انسانها می‌گذارد خودشان را خلاص کنند و تن به قراردادهای اجتماعی و جمعی ندهند. از این گرایش‌ها همیشه در جوامع وجود داشته، امروز هم هست، در آینده هم تا وقتی که اخلاق انسانی کامل و درست همه‌گیر نشود، یک چنین گرایش‌هایی وجود خواهد داشت. اینها تسلیم ضرورت‌هایی که یک زندگی جمعی بر انسان تحمیل میکند به مقتضای طبیعت اجتماعی انسان نمی‌شوند. این گرایش‌های قدرتمندانه و قدرت‌گرایانه به هرج و مرج منتهی می‌شود. علی(ع) در مقابل این گرایش می‌گوید «لابد للناس من امیر». البته این را تصحیح کنم، آنی که در زمان امیرالمؤمنین هست آن جریان دیگر است، اگر چه چنین جریانی هم در زمان علی(ع) بوده، اما این جمله در مقابل آن جریان دیگر گفته شده. [دوم] جریان دیگری که ضرورت حکومت را نفی می‌کند آن جریانی است که اگر علی‌الباطن از گرایش قدرت‌مداری و قدرت‌گرایی و زورگرایی ناشی می‌شود، اما علی‌الظاهر لعابی از فلسفه‌ای بر روی این انگیزه کشیده شده و این همانی است که در زمان امیرالمؤمنین بود. خوارج علمای صادقانه و از روی اشتباه، اما یقیناً علمای از روی غرض می‌گفتند «لا حکم الا لله» یعنی ما در جامعه حکومت لازم نداریم. اینها می‌گفتند «لا حکم الا لله» یعنی حکومت نمی‌خواهیم. منظور از حکومت نمی‌خواهیم، یعنی مقصود واقعی این بود که حکومت علی را نمی‌خواهیم. آن روزی که علی تسلیم این

مغلطی واضح میشد یا تسلیم هیجان اجتماعی مردمی که ساده‌دلانه این سخن باطل را قبول کرده بودند می‌شد و از صحنه کنار می‌رفت آن وقت همان‌هایی که گفته بودند ما حکومت لازم نداریم مدعیان حکومت می‌شدند... «کلمه حق یراد بها باطل» این یک سخن حقی است در قرآن هم هست، «ان الحکم الا لله» حکم و حکومت متعلق به خلاست فقط، اما این به معنای این نیست که جامعه یک مدیر نمیشود. «نعم، انه لاحکم الا لله و لکن هؤلاء یقولون لا امره الا لله» اینها میخواهند بگویند اداره جامعه را هم خدا خودش باید بیاید بکند و هیچکس غیر از خدا حق ندارد مدیر جامعه باشد، یعنی جامعه بلا مدیر بماند. «و انه لا بد للناس من امیر بر او فاجر» این یک ضرورت اجتماعی است، یک ضرورت طبیعی و انسانی است که جامعه احتیاج دارد به یک اداره کننده‌ای، به یک مدیری، یا مدیر خوب یا مدیر بد، مسأله خوب و بد بودن مدیر مسأله‌ی بعدی است، ضرورت زندگی انسان ایجاب می‌کند که یک مدیری وجود داشته باشد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۰/۲/۲۹).

ایشان پس از دفع دو گروه منکر حاکمیت امر حاکمیت را یک امر ضروری فطری و طبیعی و عملی دانسته و با این ترسیم از نیاز عملی نیاز دانشی به فقهی که متصدی چگونگی حکومت و تأثیر آن بر سایر نظام‌های فقهی است را پایه‌گذاری می‌نماید. جمع جبری این ترسیم علمی و عملی چند نکته خواهد بود که فقه حکومتی را ملتزم به این قواعد خواهد نمود:

(۱) فقه حکومتی منبعث از نیازهای فطری است و التزام قواعد آن به تبیین فطری مسلم خواهد بود. بدین معنا که تمام ابعاد فقه حکومتی تحلیلی فلسفی از امور فطری خواهد داشت و هر رفتار مخالف فطرت و حقوق انسانی منبعث از آن به صورت نفی و اثبات خلاف فقه حکومتی خواهد بود. لذا اقامه دین و نیازهای دنیوی و اخروی آن تبیینی برهانی از حقوق فطری خواهد بود و وجود هرگونه امر اعتباری بدون اعتبار مبتنی بر فطرت مخالف نظریه عمومی ابتدای فقه حکومتی بر فطرت خواهد بود.

(۲) نظام حقوق و تکالیف در فقه حکومتی مبتنی بر نظام نیازهای فطری در لایه‌های اجتماعی خواهد بود. بدین معنا که هر حق و هر تکلیف زائیده اعتبار صرف نبوده و در پاسخ به نیازهای فطری، حقوق و تکالیف فقه حکومتی ترسیم می‌شوند.

(۳) پس از کشف یک حق فطری پس از ترسیم نیاز فطری انسانی، در خصوص اشکال حقوقی که تضمین این حق را ممکن می‌نمایند یا در خصوص ساختارهایی که منجر به تقویت و اصلاح واقعیت‌های اجتماعی به نفع این حق می‌شوند، فقه می‌تواند از ظرفیت اشکال فوق در دانش‌های موازی خود مقارنه نماید.

۴) از آنجایی که حکومت مشروع به فقه، مسبوق به حالت سابقه حکومت جائز است؛ لاجرم دانش حکومتی آن نیز مسبوق به سابقه غیر الاهی خواهد بود. لذا دانش فقه نسبت به تضمین فطرت در خصوص حقوق و تکالیف و ساختارهای آن سه موضع خواهد داشت: ایجاد به فطرت، اصلاح به فطرت و ارتقاء به فطرت. بدین معنا که تاسیسات سابق حکومت یا منجر به تضمین فطرت نبوده اند که فقه حکومتی دست به نظام سازی تاسیسی خواهد زد، یا آنکه مسبوق به سابقه منطبق با فطرت به صورت نسبی خواهند بود که به تاسیس نظام سازی اصلاحی و ارتقایی منجر خواهد شد.

۵) در فرآیند نظام سازی تاسیسی یا اصلاحی، ارتقایی گاه فقه با واقعیت هایی اجتماعی روبرو خواهد بود که امر فطری را دچار اختلال می نماید. در این حالت تضمین فطرت از طریق راه های دیگر به نحو مندرج در قاعده فقهی میسور خواهد بود. در کوتاه ترین مسیر ممکن به اصلاح فطرت منجر شود. این فرآیند اعمال مصلحت در فقه حکومتی تلقی خواهد شد.

۳،۲. هدایت الاهی و حکمت عملی فقه به مثابه دلیل فقه حکومتی: 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 الاهی را بر حکمت و هدایت ناقص بشری و دیدآلوده و غیر پاکیزه بشری ترجیح دهد، اساساً برای این است که هدایت های الاهی و فقه الاهی را که فقه به معنای عام در این جا مورد نظر است، نه فقه به معنای احکام شریعت، که اصطلاح خاص است برای مردم تبیین کند (همو، ۱۳۶۰/۲/۲۹).

ایشان در جایی دیگر می فرمایند: اگر دستگاه مدیریت جامعه، صالح و سالم باشد، خطای متن جامعه، قابل اغماض است و در مسیر جامعه مشکلی به وجود نخواهد آورد. اما اگر مدیریت و جامعه از صلاح و سلامت و عقل و تقوا و ورع و استقامت دور باشد، در میان مردم سلاح هم وجود داشته باشد آن را صلاح بدنه مردم، نمی تواند این جامعه را به سرمزول مطلوب هدایت کنند یعنی تأثیر راس و قله هرم و مجموعه مدیریت و دستگاه اداره کننده در یک جامعه، اینقدر فوق العاده است (همو، ۱۳۹۶: ۳۱).

بعد از ایمان الاهی و اینکه هدایت در عمل به تکالیف شرعیه قرار دارد، فقه به نگاه نظری آغاز می شود. اما به نگاه عملی سلوک فردی و اجتماعی بن مایه اساسی فقه تلقی می شود و این عملی شدن فقه در همه ابعاد سلوکی فردی و اجتماعی انسان با ایمان سرآغاز فقه تلقی شده و در اساس دستگاه های فکری فقه نیز موضوع علوم فقهی قلمداد شده است (صدر، ۱۴۲۱: ۱۹-۲۰) و برخی نیز اساس اجتماعی بودن را به همین جهت در نفس احکام اسلامی تلقی نموده اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴: ۱۲۶).



از نگاه فقیه منهج ما نیز همانگونه که از امام خمینی (ره) نقل شد، زمینه عملی همه احکام متوقف بر حکومت است و لذا عبارت اوجب واجبات بودن حکومت بر این اساس ذکر شده است. لذا ایشان در مقام ترسیم اهمیت موضوع بیان می‌کنند: بزرگ‌ترین معروفها در درجه‌ی اول عبارت است از ایجاد نظام اسلامی و حفظ نظام اسلامی؛ این امر به معروف است. معروفی بالاتر از ایجاد نظام اسلامی و حفظ نظام اسلامی نداریم (حسینی خامنه‌ای، ۱/۱/۱۳۹۴).

از مستندات فوق می‌توان لوازم حکمی ذیل را در منهج مورد بررسی تفتیح نمود:

(۱) فقه حکومتی، تحقق عملی همه نظام های فقهی قلمداد می شود، پس پر رنگ بودن جنبه عملی و مبتلا شدن آن به عوارضی مانند مصلحت بسیار محتمل است. زیرا عقل عملی همواره با ضرورت هایی درگیر است که عقل نظری در طراحی حسن و قبح ها با آن درگیر نیست.

(۲) چون هدف عقل عملی فقه یا همان فقه حکومتی اداره نظام و اجتماع به طور نوعی است، لذا نوع مکلف در آن کم تر مورد استناد است و غالباً تکالیف جمعی مورد نظر است. لذا نمی توان حیثیت فردی را مانند فقه فردی پررنگ دید و جنس حرام و حلال هم توجه حکم به فرد نبوده و حلال و حرام بیشتر جنبه عمومی خواهد داشت.

(۳) تنها رقیب فقه سنتی در مقارنه، فقه مذاهب اسلامی تلقی می‌شود، اما فقه حکومتی چون از جهت عرصه، اجتماعی تلقی می‌شود، لذا در مقام بحث تطبیقی با دانش های متعدد اجتماعی بایستی تطبیق و مقارنه شود.

(۴) فقه مقارن گرچه هم موجب برتری کلامی مذهب می‌شود و هم گاه در حکم موثر است، اما واجب المقارنه تلقی نشده است. در صورتی که فقه اجتماعی چون جنس عقل عملی در جامعه دارد واجب المقارنه بوده و هر حکم فقه حکومتی بایستی بدیل و مقارنه تطبیقی به دانش های هم عرض داشته و ارتقاء به مطلوب بودن در آن اظهر به حکم عقل و یا بناء عقلاء باشد.

۳.۳. اجماع کلامی بر ولایت فقیه به مثابه دلیل فقه حکومتی: صاحب منهج تحقیق ابتدا با تصور جامعه الهی تصور موضوع دانش فقه حکومتی را بیان می‌نماید: در مقدمه مباحث اجتماعی اسلام، یک مسئله قابل توجه و بنیادی وجود دارد که توجه به آن می‌تواند ما را در همه مباحث اجتماعی اسلام یاری دهد و آن عبارت است از اینکه فکر اسلامی و اعتقاد اسلامی و تولیدی چه تاثیری در ساخت اجتماعی و پیکره عمومی جامعه اسلامی می‌گذارد اعتقاد به خدا فقط برای آباد کردن دل و

ذهن انسانی نیست. بلکه اعتقاد به خدا به معنای ساختن دنیایی است که با آن اعتقاد متناسب است... ولایت فقیه یعنی حکومت صاحب‌نظران در اعتقاد به این جامعه... لذا ولایت فقیه چیزی نیست که در آن دچار مشکل باشیم... اصل ولایت فقیه را هیچ یک از فقهای اسلام، از اول ظهور اسلام تاکنون منکر نشده است. البته در وسعت دایره این ولایت، بحث است و مسلماً روشن است که کسانی که به موضوع حکومت فکر نمی‌کنند و کسانی که با مسائل سیاسی در جوامع بشری آشنایی ندارند، کسانی که نمیدانند عمل به دین، متوقف بر حاکمیت دین است و بدون حاکمیت دین و عمل به این صورت عمل به دین به صورت کامل امکان دارد و نه اصلاً قابل تصور است دایره ولایت فقیه را در این وسعت نمی‌دانند و از آنها هم توقع نیست، لذا مکتب اسلام و شریعت اسلامی باید بر زندگی مردم حکومت کند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۹، ۲۲ و ۳۳).

ایشان پس از طرح اجماع فقها اسلام در ولایت فقیه آنگاه رابطه این اجماع را به فقه حکومتی ترسیم می‌نمایند و نسبت فقه و حکومت و ولایت را نسبت هم موضوعی تلقی نمود، اشعار می‌دارد:

حدود ولایت و حاکمیت فقیه، همان حدود فقه است. تا هر جای زندگی بشر که فقه اسلامی، یعنی احکام الهی گسترده است، ولایت و حاکمیت فقیه هم تا همانجا گسترده است و چون می‌دانیم که فقه اسلامی هیچ امری از امور زندگی بشر را از حکم الاهی بیرون نمی‌داند و همه مسائل سیاسی و اقتصادی، فردی و اجتماعی و مشمول حکم الهی است و پس حاکمیت ولی فقیه هم شامل همه امور فردی و امور اجتماعی و امور سیاسی و امور اقتصادی و امور نظامی و امور بین‌المللی و همه چیزهای است که در قلمرو اسلامی و شرعی است (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۰).

لذا می‌توان از این دلیل ایشان مفاد ذیل را اصطیاد نمود:

(۱) از نگاه ایشان به دلیل ضروری کلامی اعتقاد به توحید مسئله ذهنی صرف نیست و یک حقیقت عینی دارد که ضرورت جامعه اسلامی تلقی می‌شود.

(۲) جامعه متعذر از قانون و حکومت است و لذا جامعه اسلامی به حکومت محتاج است که رویکردی عام و اجتماعی از توحید ربوبی در جامعه را طرح نماید.

(۳) بر این اساس فقه حکومتی که ضرورت‌های حکومت، جامعه و توحید اجتماعی را تضمین می‌نماید موضوعی کلامی تلقی می‌شود و اجماع فقیهان در این موضوع دائر است و اختلافات فقیهان در فهم فقه



سال دوم
شماره دوم
بهار و تابستان ۹۹

حکومتی خصوصا در دایره اختیارات فقه و ولی فقیه ایراد فقیهان نبوده است بلکه تبدیل موضوع و انقلاب در مفهوم حکومت و جامعه در زمان ما ضرورت حکومت مردمی فقیه را ضروری می‌نماید.

۴) فقه حکومتی همان فقه ولایت فقیه در عرصه حاکمیت تلقی م شود، که دامنه آن در همه روابط اسلامی حاکم است.

۳،۴. قرآن به مثابه دلیل فقه حکومتی: علی رغم اینکه قرآن از منابع فقه تلقی می‌شود. اما به دلایل مختلفی در فقه سستی فردی چندان احکام مبتنی بر قرآن به صورت گسترده مشاهده نمی‌شود. یکی از دلایل عمده این است که امکان استفاده و استنباط احکام فردی از اخبار و روایات بسیار عینی تر و ملموس تر ممکن است و بخش محدودی از آیات مشمول تکالیف فردی مکلفین می‌شود. در نگاه فقیه ما ادله قرآنی حاکم بر فقه حکومتی بسیار حائز اهمیت است تا جایی که شاید بایستی به علت حجم و اهمیت این دلیل فقه حکومتی را فقه القرآن تلقی نمود. ایشان این رابطه را در حقوق عمومی و فقه حکومتی قانون اساسی اینگونه بیان می‌کنند: حکومتی بر مبنای قرآن، با قانون اساسی قرآنی و با قوانینی که بی استثنا با دین تطبیق داده می‌شود، علمای دین آن را اداره کنند، این هویت نظام اسلامی ماست که مورد نظر است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۶/۲۰). تشکیل نظام جمهوری اسلامی، بهترین زمینه عملی را برای سازندگی قرآنی به وجود آورده است و باید تلاش شود در این چهارچوب، رفتارهای فردی، خانواده، مدیریتی، سازمانی، سیاسی، بین‌المللی و رفتارها در مراکز آموزشی، عملی و تحقیقاتی بر اساس اسلام و قرآن شکل گیرد (همو، ۱۳۸۷/۲۸). پس از ترسیم بایسته ارتباط بین قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی، آنگاه ایشان امکان استفاده از قرآن در موضوعات اجتماعی را اشاره می‌کند: غالب سوره‌های مدنی که بر پیامبر اکرم(ص) نازل شده است مربوط به بعد از تشکیل حکومت اسلامی است، یعنی وضعیت کنونی ما. نوع مطالب و مسائلی که بعد از تشکیل حکومت برای یک جامعه لازم است، از این آیات احکام اسلامی برای ما قابل استفاده است (همو، ۱۳۹۶: ۱۵).

از دلیل صاحب منهج فوق می‌توان موارد ذیل را کشف و منقح نمود:

۱) قرآن می‌تواند و بایسته است، قلب ادله فقه حکومتی باشد. زیرا فضای صدور آیات قرآن جامع در حرکت و حکومت اجتماعی است. ولی در غالب اخبار و روایات ما از این جهت که ائمه در خصوص حکومت مورد سوال نبوده، یا جزئیات حکومت را کسی از ایشان سوال نمی‌نموده است، و از سویی تلقیه حکم می‌کرده است تا به فقه حکومتی پاسخ از سر تلقیه بدهند، لذا بخش وسیعی از

میراث حدیثی ما در این رابطه محدود شده است. البته این به معنای محدودیت کامل نیست، اما قرآن می‌تواند اساس حرکت جامع برای تبیین فقه حکومتی و حکومت جهانی اسلام تلقی شود.

۲) هویت فقه حکومتی و قانون اساسی ما را قرآن تشکیل می‌دهد و لذا از آنجایی که قانون اساسی بار ارزشی قوانین عادی را تضمین می‌نماید فقه القرآن ارزش های اجتماعی هدف و خطوط کلی فقه حکومتی برای ترسیم قوانین عملی خواهد بود.

۳) تفسیر احکام و قواعد فقه حکومتی و قانون اساسی با سنگ بنای قانون خواهد بود و تعارضات تفسیری بایستی به اهتمام به ارزش های اجتماعی اسلام منتج شود.

۴) نحوه استفاده از این آیات و روایات را می‌توان در بیانات متعدد فقیه مذکور ذیل تفاسیر متعدد ایشان از آیات در خصوص مسائل اجتماعی مشاهده نمود.

۴. نحو استفاده از منابع و ادله

برای اینکه بتوانیم نحو استفاده از ادله را ارزیابی نماییم بایستی قواعدی را که الگوواره های اساسی در منهج ایشان در خصوص نحو استفاده از ادله وجود دارد، ابتدا منقح نموده سپس به صورت جزئی تر موضوع را مو شکافی کنیم:

۴.۱. **قاعده اجتهاد قرآن به قرآن، قرآن به عقل و عقل به قرآن:** با توجه به تعریف روش اجتهادی که گفته شده است: مراد از روش اجتهادی، کوشش فکری و به کار بردن نیروی عقل در فهم آیات و راهیابی به مقاصد آن است. در تفسیر اجتهادی، در عقل و نظر و تدبر تاکید می‌شود در مقابل تفسیر نقلی، که تاکید فزونتر بر نقل است (معرفت، ۱۳۷۷، ۲: ۳۴۹). می‌توان گفت که قاعده اساسی در منهج مذکور در فهم از ادله و منابع فقهی در فقه حکومتی نوعی تاکید بر روش فقاهتی و اجتهادی است که در آن برای تبیین فهم عرفی و فطری تاکید می‌شود و برای کشف و انتقال مفهوم فقهی بر تعامل قرآن به قرآن و قرآن به عقل مبرهن و عقل به قرآن تاکید می‌شود بیش از تاکید به نقل (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۱۳-۱۴). البته در هیچ جای روش ایشان سخنی در رد اخبار به عنوان منبع دیده نمی‌شود، بلکه به نظر می‌رسد اقتضای اجتهاد فقه حکومتی به صورت مقارن و ترویج فکر جهانی از اسلام و ایجاد فکر راقی بین جریان‌های اسلامی در دنیای اسلام مدنظر صاحب منهج است، تا با تاکید بر فهم عمومی و مورد تایید از همه به ارتقاء فکر اهل بیت(ع) کمک نماید، چه اینکه روش اهل بیت(ع) در



برخورد با جامعه غیر شیعی و در جوامعی که فهم اصالت نظر امام معصوم نبوده است، ترسیم فقه بر اساس تفسیر آیات قرآن به فهم عرفی بوده است (اصغرپور، ۱۳۹۵: ۸).

۴،۲. قاعده فهم عرفی جامع و شفافیت زوایای فقهی: ملاک و معیار اساسی در تشخیص مفاهیم و موضوعات شرع اسلام، فهم عرفی است و این امر در تمامی مذاهب اسلامی مسلّم بوده و در آن اختلافی نیست (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۴۵۱). یکی از قواعد بنیادین استخدام منابع فقه در مسئله و کشف فهم شارع در نگاه صاحب منهج تاکید بر همین مفهوم اصولی فهم عرفی است. فهم عرفی گرچه ملاک عمل اصولی تمام فقیهان امامیه بوده است، اما ارتقاء این بینش را در دو سطح سبب شده است تا ما اصطلاح فهم عرفی جامع را در فقه حکومتی مورد تحقیق جعل نماییم. ایشان از یک سو در تفقه در احکام حکومتی تدقیق به فهم عرفی نموده است و از سوی دیگر در برخورد با مکلفین فهم عرفی را ملاک عمل قرار داده، تا در استفهام حکم سبب ترقی جایگاه حکم نزد مکلفین باشد:

الف) فهم عرفی در تفقه: فهم عرفی تقریباً ملاک همه دانشیان اصول تلقی می‌شود. در منهج مورد تحقیق نیز همین گونه روش مورد استعمال قرار گرفته است: معارف الهی در یک سطح ربوبی است و در یک سطح بالاتر از انسان است. بعد این را خلای متعال آماده می‌کند برای فهم پیغمبر و نازل میکند بر قلب پیغمبر (ص) و لذا آن معارف بالاتر از پیغمبر است و شکی نیست. انبیاء عظام، یعنی عزیزترین حقایق عالم خلقت خدام این معارفند و لذا مثل این است که شما فرضاً چیزی را نمی‌دانید و از او اطلاع ندارید بعد که به شما می‌گویند این نازل می‌شود به ذهن شما، و فرود می‌آید تا به ذهن شما می‌رسد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۸/۱۵).

ایشان پس از ترسیم این حقیقت که معارف عمیق الاهی در بیان و عمل عصمت به حقیقتی عرفی برای فهم بشر می‌انجامد، درک عمیق فهم عرفی را در پیوند عمل معصوم قرار می‌دهد. در حقیقت فهم عرفی در نگاه ایشان بایستی با قرینه‌های سیره اجتماعی ملحوظ شود و برای رسیدن به کنه و بن‌مایه تشریح زمینه الغاء خصوصیت‌های زمانی و مکانی شکل پذیرد تا تشریح اساسی شکل گیرد، پس از ترسیم چنین فهمی عرفی بداهت منطقی نتیجه چنین تفقهی خواهد بود. خواه به صورت مستقل عقلیه و خواه غیر مستقل عقلیه.

ب) فهم عرفی در استفهام مکلفین: فهم عرفی در فقه ما تا کنون ملاک فهم در خطابات شرعی قلمداد می‌شده است و پس از کشف تشریح در مسئله فهم مکلف تنها محدود به عمل بوده است، تا جایی که در رساله‌های عملیه مرسوم نیست که استدلال و کیفیت تعلیل ذکر شود و بنا بر روان بودن تکالیف و تقلید است. اما در فقه حکومتی، زاییده از این مبنا که حکومت فقیه بنا به برخی نظرات سهمی از مشروعیت و بنا

به برخی نظرات عملی شدن حکومت متوقف بر جمهور و مردمی بودن است، لذا در عمل فوق العاده لازم است تا فقه حکومتی استدلال خود در حکم کشف شده بین نماید و لذا ادبیات رساله عملیه در فقه حکومتی رایج نیست. لذا در منهج مذکور لسان فقه حکومتی لسان استدلال به ضروری و بدیهی به فهم عرفی با تبیین روشن از زوایای مسئله فقهی صورت می پذیرد و ارتقاء فقه حکومتی در جامعه جهت تحقق مردم سالاری دینی و حرکت به سمت جامعه عالی الهی متوقف بر توفیق فقیه در تمرکز به این مهم تلقی می شود. لذا ایشان در خصوص معارف اجتماعی در فقه حکومتی منبعث از قرآن اینگونه ترسیم می نمایند که: معتقدیم باید به قرآن عمل کنیم، باید جامعه مان را قرآنی کنیم، باید فکرمان را قرآنی کنیم، باید عمل مان را قرآنی کنیم، باید قرآن را باور کنیم؛ قرآن را باور کنیم و وعده قرآن را وعده صدق و حق بدانیم، همینطور که خود قرآن می فرماید: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ» همچنانی که باید تعامل مان با شخص خودمان، با افراد خانواده مان، با افراد محیط کارمان، با افراد اجتماع مان، با مسلمین کشورهای دیگر، با قدرت ها، با ملتها و همه اینها باید با نَفَس و روح قرآنی تنظیم بشود (همو، ۱۳۸۵/۷/۴).



سال دوم
شماره دوم
بهار و تابستان ۹۹

۴.۳. قاعده روشمندی تفسیر و فهم دین و انسان: ما در مرحله هندسه اهداف این منهج اقامه دین و تعالی انسان را به عنوان دو هدف اصلی مطرح نموده ایم که نحوه استفاده از ادله در این منهج به این اهداف پیوند خورده است. به تعبیری چطور باید انسان را شناخت، چطور بایستی دین را اقامه نمود، چگونه می توان از اقامه دین و انسانیت به عنوان هدف فقه حکومتی بهره برد. در فقه پسا معاصر و تا حدودی فقه سنتی در زمان ما تاکید برای فهم احکام و فتوا بر تراث فقهی و یا قدری عمیق تر بیشتر بر اخبار الاحکام و آیات الاحکام است و توجه به دو هدف فوق به صورت مستقل چندان مورد توجه نیست. اما روش رجوع به اهداف و غایبات و فهم دو هدف اساسی دین در فقه حکومتی یکی از خصوصیات فقه مورد کاوش ماست. فقیه ما در فهم رجوع و سامان دهی این خطوط کلی از دو اساس تقریباً برون فقهی - البته از منظر فقه رایج و مرسوم نبودن استفاده عملی - بهره می برند. ظهور قرآن و دانش های اسلامی غیر از فقه. به تعبیری ایشان در فقه حکومتی و رویکرد اجتماعی اسلام تنها بسنده به معارف تراث فقهی نداشته و معارف عمیق قرآنی و معارف اصیل اسلامی در دانش هایی مانند فلسفه، تاریخ و... را نیز ملحوظ می دارند:

الف) معارف قرآنی و منهج فقه حکومتی: تاکید فراوان این منهج در استفاده از معارف قرآنی را می توان در جای جای آراء فقهی و بررسی های سیاسی مشاهد نمود: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی حیحبکم الله». اگر کسی خدا را دوست میدارد، دلیل صدق او تبعیت از پیغمبر است؛ تبعیت از قرآن است ... قرآن برای عمل

است؛ قرآن برای شناخت و معرفت است؛ قرآن برای این است که جامعه اسلامی تکلیف خود را بفهمد؛ وظیفه خود را بفهمد؛ از حیرت نجات پیدا کند؛ از ظلمات نجات پیدا کند (همو، ۱۳۷۹/۸/۹). تشکیل نظام جمهوری اسلامی، بهترین زمینه‌ی عملی را برای سازندگی قرآنی به وجود آورده است و باید تلاش شود در این چهارچوب، رفتارهای فردی، خانواده، مدیریتی، سازمانی، سیاسی، بین‌المللی و رفتارها در مراکز آموزشی، عملی و تحقیقاتی بر اساس اسلام و قرآن شکل گیرد (همو، ۱۳۸۷/۲۸). یکی از سیره‌های مسلم امامان معصوم(ع) در اعلام احکام استناد و استفاده از آیات الاحکام یا فقه القرآن است (اسلامی، ۱۳۸۴: ۹۷-۹۸)؛ آیاتی از قرآن که در آنها حکم شرعی بیان شده یا از آنها حکم شرعی استنباط می‌شود (شهابی، ۱۴۱۷، ۲: ۴). طریقه استفاده این منهج از آیات را می‌توان در موارد ذیل و به ترتیب تفتیح نمود:

۱) پیوند بین احکام جزئی و کلی: بیان قرآن نشان می‌دهد که بین احکام جزئی و احکام کلی و مبانی رابطه‌ای است که اینها مکمل یکدیگر هستند، همه اینها می‌تواند نظام زندگی انسان را تکمیل نماید (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۶۷). از نگاه این محقق زاویه بین احکام کلی و جزئی طوری است که می‌توان احکام جزئی که در آیات قرآن هست با در نظر گرفتن احکام کلی به تشریح ناب و قانون فرا زمانی و مکانی نزدیک نمود. الغاء خصوصیت از عوامل متغیر و اعمال احکام کلی می‌تواند سبب تفتحه ناب در فقه حکومتی باشد.

۲) نسبت بین موارد ایجابی و سلبی در احکام فقه حکومتی: همواره در یک مسئله فقهی در عالم واقع مسائل به حق دخیل و به ناحق دخیل متنوعی حضور دارند. در فقه حکومتی این مهم به علت اجتماعی شدن مسئله بیشتر می‌شود و تنوع اراده‌ها و عوامل موثر در مسئله باعث تشتت در تفتیح از اصل مسئله می‌گردد. در خصوص کشف احکام و در دنیای اجتهاد نیز همین مسئله روی می‌دهد و در استفاده از منابع عوامل متعددی هستند که مانع کشف معرفت حقیقی تشریحی می‌شوند. در الگوی فکری فقه حکومتی مسیری که در تفتیح مسئله و اجتهاد در منابع روی می‌دهد به شرح ذیل است: عوامل معرفتی به حق دخیل و موثر در نحوه استفاده از واقعیت و ادله و منابع فقه که مشتمل بر: الف: کل نگری در فقه حکومتی در دو سطح انجام می‌شود، یکی کل نگری در طرح واقعیت‌های اجتماعی در سطح جامعه و دیگری کل نگری در سطح منابع برای طرح خطوط تشریحی. ب: ملاحظه واقعیت اجتماعی و حقیقت مطلوب فقه، بدین معنا که واقعیت‌های موجود نیابستی بر ترسیم خطوط تقنینی اثر تنازلی بگذارند، بلکه در فقه حکومتی در موارد بسیاری بایستی خطوط حقیقت مطلوب ارزش‌های فقهی ارتقاء وضع موجود در بازه زمانی و مکان باشد. ج: زمان شناسی، بدین معنا که عوامل زمانی و مکانی واقعیت اجتماعی از اصل مسئله تمیز داده شود، سپس

در استفاده از منابع نیز باید الغاء خصوصیت‌های زمانی و مکانی در تشریح لحاظ شود. در توجّه به شاخص های ارزشی فقه و شاخص های توصیفی وضعیت اجتماعی در سیر اجتهادی، عدم توجّه به شاخص های کمی سنجش واقعیت های اجتماعی نشان دهنده نظام تشریحی نامطلوب فقهی است. بین قانون ضعیف و خروجی شاخص های توصیفی از جامعه همواره مناسبتی است. در تشریح هم بین شاخص های ارزشی ثابت در یک مسئله لزوم رعایت تقدم و تاخر و کیفیت رعایت شاخص ها وجود دارد (همو، ۱۳۹۲: ۱۸-۳۷).

ب) معارف دانش های اسلامی و منهج فقه حکومتی: یکی از خصوصیات فقه حکومتی مورد تحقیق توجّه به گزاره های دانشی سایر علوم اسلامی است: در عین حالی که قفاهت اساس امر است، نباید از دیگر علوم اسلامی در حوزه ها غفلت بشود. مثلاً علم قرآن، ... چه قدر مفاهیم اسلامی در قرآن هست که اگر ما بخواهیم در فقه بحث کنیم، به فکر آنها نمیافتم. این انزوای قرآن در حوزه های علمیه و عدم انس ما با قرآن، برای ما خیلی مشکلات درست کرده است و بعد از این هم خواهد کرد و به ما تنگ نظری خواهد داد

همین طور ... حدیث، شناخت حدیث، که غور در این علم، به دسته بندیهای خوب، فهرست بندی های خوب و استفاده های خوب منتهی بشود که متأسفانه از همه ی آنها ما الان محروم هستیم. در رجال هم باید کار و تحقیق بشود، همین طور است. ... ما از همین شناخت و معرفت رجال است که میخواهیم حجت را برای خودمان در باب سنت به دست آوریم؛ باید روی آن کار بشود. تاریخ هم همین طور بسیار مهم است.

حتی از تاریخ هم می شود در فقه استفاده کرد. بسیاری از مسائل فقهی است که به تاریخ ارتباط پیدا می کند؛ ولی ما کمتر به این ارتباط توجّه کرده ایم و حتی آن را کشف نکرده ایم. البته من تاریخ را به عنوان یک علم مستقل عرض میکنم، یک علم اسلامی است؛ فلسفه هم اگرچه در حوزه ها رایج است، اما در حقیقت باید گفت که مهجور است. فلسفه باید در حوزه ها رواج پیدا کند.

فقه حکومتی نیازها و آسیب های فراوانی دارد، از سویی از سمت برخی جریان های نواندیش، فقه متهم به غیر اخلاقی بودن، غیر نظام ساز بودن، کهنگی و غیر کارا بودن، ظاهر بین بودن فقه، کند بودن فقه، ناتوانی فقه در جامعه (سروش، ۱۳۷۸: ۲۱) شده است. از سویی دیگر این ادعا مطرح شده است که فقه حکومتی می تواند نرم افزار جامعه تلقی شود (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۲: ۴۶). این دو رویکرد متفاوت به فقه الزاماتی را برای فقه حکومتی به وجود می آورد که در مقام تفقه به چیزی بیش از روش قفاهتی سابق لازم است. از سویی دفع برخی از شبهات کلامی، تاریخی می طلبد که فقه حکومتی با تمام دانش های



اسلامی در حال گفتگو و تعامل برای ارتقاء فقه باشد. از سویی طراحی یک نظام فقهی کارا در جامعه در کنار فقه رایج به دانش‌هایی چون اخلاق و اقتصاد اسلامی و ... نیازمند است.

۵. جامعه‌شناسی منهج

شکل‌گیری یک اندیشه اجتماعی در هر دانش در بستر تعامل اجتماعی واقعیت و فکر رخ می‌دهد و تنها راه مشاهده این تحولات مطالعه تاریخی این بستر تعاملی خواهد بود: مسئله اسلام در امروز و دیروز در یک جهت با هم مشترک است و آن این است که باید سعی کنیم به راستی اسلام را بشناسیم. کوشش نکنیم که تفکرات اسلامی را بر معیارها و ضابطه‌های غیراسلامی منطبق کنیم... ما سال‌ها دچار تحریف بودیم. اگر نگوییم در همه مفاهیم و واژه‌های فرهنگ اسلام باید بگوییم در بیشتر آنها در گمان و فهم مان دچار تحریف شده بود. نبوت را نمی‌فهمیدیم، جهاد را نمی‌فهمیدیم، همه این واژه‌ها را در قرآن و متون اسلامی می‌خواندیم، اما مفهومی که از این واژه‌ها در ذهن ما نقش می‌بست آن مفهوم ناب اسلامی نبود، یک چیز آمیخته و ناخالص بود. علت چه بود؟ علت این بود که در طول قرن‌ها این فرهنگ اصیل اسلامی به سبب آمیختگی‌اش با سنت‌ها، با عادات، با غرض‌ورزی‌ها، با جهالت‌ها تبدیل به یک شیء دیگر شده بود. علت عمده و اصلی و شاید مهمترین علت این بود که تفکرات اسلامی با فرهنگ‌های گوناگون دیگر و غالباً بیگانه از روح اسلام آمیخته می‌شد. متفکر اسلامی با زمینه ذهنی غلط وارد اسلام می‌شد، پس اسلام را غلط می‌فهمید... عین همین مسئله در زمان خود ما تکرار شد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۵۹: ۲۵-۲۶).

فقه حکومتی و اصولاً دانش فقه نیز در چنین بستری شکل می‌پذیرد و استثنا نیست، در حقیقت به تعبیر صاحب منهج جامعه‌شناسی معرفت نشان می‌داد که فهم دین «آلودگی ذهنی به نهادهای فکری غیر اسلامی» دارد؛ ما امروز نسبت به اسلام در یک چنین وضعیتی هستیم: اسلام همان اسلام است، نبوت همان نبوت است، توحید همان توحید است اما چیزی که ما امروز از توحید، از نبوت می‌فهمیم به کلی متفاوت است با آن چیزی که پنج قرن قبل می‌فهمیدند. اگر ما نسبت به بعضی از گذشتگان مان به نظر اعتراض نگاه می‌کنیم و می‌گوییم چرا آنها اسلام را با آن عمقش، با آن شمولش، با آن استحکامش، با آن ترقی خواهی‌اش، نمی‌فهمیدند؟ این اشکال بر خود ما هم وارد خواهد بود اگر امروز اسلام را با آن خلوصش، با آن صفایش، به صورت اسلام ناب و بی‌شائبه نمی‌فهمیم. پس باید کوشش کنیم اسلام را بفهمیم. زمینه‌ای در ذهن خود از فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌های بیگانه برای فهم اسلام به وجود نیاوریم. اسلام را با رگه‌های بیگانه نیامیزیم و خلاصه «اسلام» را بفهمیم و نه چیز دیگری به جای آن. آن وقت تمام

موضوع گیری‌های اجتماعی ما چه در مقابل حوادث، چه در مقابل اشخاص، گروه‌ها، عقاید، ایدئولوژی‌ها بر اساس قضاوتی خواهد بود که اسلام به ما ارائه می‌دهد (همو، ۱۳۵۹: ۲۷).

فهم عمیق از منابع فقه در فقه حکومتی منهج ما متوقف بر تمرکز کشف تشریح ناب از منابع بدون واسطه از آلودگی‌های فکری است. در حقیقت در کشف حکم فقه حکومتی در پی استنباط معرفت، تنها از طریق منابع است. پس از این مرحله فهم اجتماعی از نصوص در حوزه موضوع شناسی مورد بهره‌برداری قرار خواهد گرفت. از موارد فوق می‌توان موارد ذیل را تنقیح نمود:

۱. فهم عمیق از منابع فقه مبتنی بر الغاء خصوصیت فهم غیر معرفتی ممکن است که بایستی مبنای فقه حکومتی قرار گیرد.

۲. ارتقاء فهم دینی از مفاهیم مانند توحید و نبوت به تامین نیازهای فقهی حقوقی در زمان ما دامن خواهد زد.

۳. اشکال اساسی در فهم عمیق فقهی از منابع دینی متوقف بر درست فهمیدن و تفسیر کردن متن در غالب‌های اسلامی و تفسیر منابع فقه به منابع فقه خواهد بود.

۴. معرفت ناب فقهی در فقه حکومتی تنها با تشکیل نهادهای مفهومی اسلامی ممکن است و یکی از گرایش‌های اصلی در فقه حکومتی ترسیم نسبت نهادهای فکری معاصر با دانش فقه حکومتی خواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

در مقام نتیجه بایستی گفت که یک نظام فکری جامع را می‌توان در فقه محقق مورد مسئله بازخوانی نمود. این منهج استوار بر نوعی روش‌شناسی تلفیقی از نظارت مقاصد اقامه دین و کمال انسانی بر اجتهاد در منابع است. تاکید روش فکری فوق بر مفاهیم فطری، بدیهی، ضروری در منابع است که جهت تدقیق در فهم از زمینه‌های دانشی دانش‌های اسلامی نیز بهره می‌برد. محور منابع فقهی این منهج قرآن است که به نوعی قوت فکر اهل بیت(ع) را در ترسیم نظام‌های فقهی از قرآن به صورت مقارن و ارتقایی نشان می‌دهد. این منهج با تاکید بر مناسبت دین و حکومت از فقه حکومتی ضرورتی کلامی را متصور می‌شود که زمینه فکر شیعه در ارتقا جامعه را نشان می‌دهد. این محقق به تبیین عقلی از همه احکام فقه حکومتی مبتنی بر فطرت تاکید می‌نماید که ارزش و امکان دستگاه حکومتی را در سنجش عیار احکام ارتقاء داد و عرصه تطبیقی فقه را نیز در همه علوم هم عرض درون دینی و برون دینی افزایش می‌دهد.



منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶)؛ مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۴)؛ مدخل علم فقه، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- اصغر پور، حسن؛ معارف، مجید؛ پروینی، خلیل (۱۳۹۵)؛ روش‌های اختصاصی اهل بیت (ع) در تفسیر مفردات قرآن، مجله مطالعات تفسیری، شماره ۲۸.
- جعفری، محمد حسن (۱۳۹۰)؛ فقه حکومتی و خط مشی عمومی، مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، شماره ۳.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۷)؛ بررسی صفات و شرایط رهبر در قانون اساسی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۴۷.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۸)؛ دروس فقه قصاص، تهران، موسسه نشر انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶)؛ تفسیر سوره مجادله، قم، موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۵۹)؛ درست فهمیدن دین، تهران، دفتر حزب جمهوری اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲)؛ روش تحلیل سیاسی، قم، موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲)؛ طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران، نشر صهبا.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)؛ ولایت و حکومت، قم، موسسه جهادی.
- شهابی، محمود (۱۴۱۷)؛ ادوار فقه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۷)؛ صحیفه امام؛ قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ذوالفقاری، محمد؛ سیدیان، مهدی (۱۳۹۱)؛ فقه حکومتی؛ چپستی، چرایی، چگونگی، مجله معرفت سیاسی، شماره ۷.
- شاکری، هادی؛ بزیمان، الهه؛ مطلبی، مسعود (۱۳۹۵)؛ فقه حکومتی در اندیشه امام خمینی، مجله سپهر سیاست، شماره ۸.
- صرامی، سیف الله (۱۳۹۰)؛ درآمدی بر فقه حکومتی (تعریف و مبانی)، مجله کاوشی نو در فقه، شماره ۷۰.
- ضیائی فر، سعید (۱۳۹۰)؛ رویکرد حکومتی در فقه، مجله علوم سیاسی، شماره ۵۳.
- عابدینی، احمد (۱۳۸۱)؛ معیارهای جداسازی احکام ثابت از متغیر، کاوشی نو در فقه، شماره ۳۳-۳۴.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)؛ فقه در ترازو، مجله کیان، شماره ۴۶.
- عبدلی، خدابخش (۱۳۸۹)؛ تبیین رابطه ولی فقیه و مراجع در نظام سیاسی ولایت فقیه، مجله فرهنگ پژوهش، شماره ۸.
- خندان، علی اصغر (۱۳۸۳)؛ ادراکات فطری در آثار شهید مطهری، ابن سینا، دکارت، لاک و چامسکی، قم، نشر طه.
- الغفوری، خالد (۱۳۹۲)؛ نقدی بر تعریف مناهج، اتجاهات و اسالیب مباحث تفسیری، مطالعات تطبیقی قرآن، شماره ۱.
- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۵)؛ نسبت ولی فقیه و مرجعیت دینی، مجله علوم سیاسی، شماره ۷۴.
- مشکانی سبزواری، عباسعلی و همکاران (۱۳۹۲)؛ فقه حکومتی؛ نرم افزار نهایی مدیریت جامعه در فرآیند تکاملی انقلاب اسلامی، مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، شماره ۳.

مير معزى، سيد حسين (١٣٧٧)؛ ولايت مطلقه، نظام سازى اجتهادى، مجله كتاب نقد، شماره ٨

نوى، سيد عباس (١٣٧٥)؛ فقه، زمان و نظام سازى، مجله كيهان انديشه، شماره ٦٧.

مظفر، محمدرضا (١٣٧٨)؛ المنطق، قم، انتشارات اسماعيليان.

مصطفى، ابراهيم و همكاران (١٣٨٧٩)؛ المعجم الوسيط، قم، نشر صادق.

بدر، احمد (١٩٩٤)؛ اصول البحث العلمى و مناهجه، القايره، المكتبة الاكاديمية.

بهبهانى، محمد باقر (١٤١٥)؛ الفوائد الحائريه، قم، مجمع الفكر الإسلامى.

جمال الدين، حسن بن زين الدين (١٣٦٥)؛ معالم الدين و ملاذ المجتهدين، قم، موسسه النشر الاسلامى.

جوهرى، إسماعيل بن حماد (١٤٠٧)؛ تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين.

الحسينى، السيد محمد (١٩٨٩)؛ الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر دراسات فى سيرته و منهجه، بيروت، دارالفرات.

حيدرى، سيد كمال (١٤٣٣)؛ منطق فهم القرآن، قم، دار فراق.

طوسى، محمد بن حسن (١٤٠٦)؛ الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت، دارالأضواء.

الصدر، الإمام محمد باقر (١٤٢١)؛ المعالم الجديدة للأصول، قم، مركز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

طباطبايى، محمد حسين (١٣٩٠)؛ الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.

طباطبايى، محمد حسين (١٣٩٢)؛ الميزان فى تفسير القرآن، تهران، انتشارات اسماعيليان.

فضلى، عبدالهادى (١٤٢٧)؛ اصول البحث، قم، دارالكتاب الإسلامى.

كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٩٢)؛ الكافى، قم، دارالحديث.

معرفت، محمدهادى (١٣٧٧)؛ التفسير و المفسرون، مشهد، جامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه.

موسوى خمينى، سيد روح الله (١٤٢٦)؛ الاجتهاد و التقليد، قم، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره).

موسوى خمينى، سيد روح الله (١٤٠٩)؛ كتاب البيع، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره).

ابوطبره، هدى جاسم محمد (١٣٧٣)؛ المنهج الاثرى فى تفسير القرآن الكريم، قم، مكتبه الاعلام اسلامى.

Gellner, Ernest, *Plough, Sword, and Book*, USA: University of Chicago Press, 1992M.

Lord Lloyd Hampstead & M.D.A. Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, Third Edition. London, Stevens & Sons, 1972

