

مناسبات میان اجتهاد و سیاست تأثیرات بنیادینی در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصربه همراه داشته است به گونه‌ای که دستگاه‌های فقهی و فقیهان در تولید، استقرار و یا نقد نظام‌های سیاسی حاکم بر ایران نقش به‌سزایی داشته‌اند. از سویی تنوع نظریه‌ها و دیدگاه‌های فقیهان در حوزه سیاست، حاکی از تفاوت در روش‌ها و نگرش آنان به فرد، جامعه و دولت از منظر دین است و از سوی دیگر تحول و نوآوری در دستگاه فقه همواره با تحول در ساحت روش‌شناسی همراه است. از این رو مقاله حاضر بر این فرض است که مناسبات اجتهاد و سیاست در دوره معاصر، تابعی از تحولات روش‌شناختی در دانش فقه و به تبع آن فقه سیاسی است که موجب گذار از فقه سیاسی سنتی به رویکرد حکومتی به فقه شده است. بر این اساس مهم‌ترین تفاوت‌ها عبارت‌اند از: تفاوت در رویکرد اجتهادی فردی و اجتماعی، محوریت فرد در مقابل محوریت اجتماع، اجتهاد بر مبنای اصاله‌الاباحه و اصاله‌الحظر، چگونگی مواجهه با نص: پرهیز از تفسیرگرایی در مقابل توسعه معنای نص، کاربرد تقیه، محوریت حق و حکم، منابع اجتهاد، توجه به بعد اجرایی احکام، توجه به ملاکات احکام، کارآمدی فقه و احکام تولیدشده در تأمین نیازهای نظام سیاسی، گسترش و کاربرد قواعد فقهی، میزان مراجعه به اصول عملیه، تفاوت در فهم حکومتی از نصوص و روایات، توسعه قلمرو دین به عرصه‌های اجتماعی و اداره جامعه، محوریت فرد در مناسبات میان فرد و دولت، توجه به مقتضیات زمان و مکان و میزان مسئولیت فرد و دولت در تحقق شریعت.

■ واژگان کلیدی:

اجتهاد، فقه سیاسی سنتی، فقه حکومتی، روش‌شناسی

تفاوت روش‌شناختی فقه سیاسی سنتی و فقه حکومتی

رضا خراسانی

استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه شهید بهشتی
reza.khorasanie@gmail.com

طرح مسئله

فقه شیعه در سیر تحول و تطور خود به کمک عنصر اجتهاد، دستگاه‌های فقهی گوناگونی را تجربه نموده، به نحوی که هر دوره پاسخگوی مسایل مستحدثه انسان مسلمان بوده است. در این میان تحولات روشی در حوزه فقه معاصر موجب تحولی شگرف در فقه سیاسی و باعث شکل‌گیری رویکردهای جدیدی در این حوزه شده است. مناسبات میان اجتهاد و سیاست تأثیرات بنیادینی نیز در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر به همراه داشته است به گونه‌ای که دستگاه‌های فقهی و فقیهان در تولید، استقرار و یا نقد نظام‌های سیاسی حاکم بر ایران نقش به‌سزایی داشته‌اند. ازسویی تنوع نظریه‌ها و دیدگاه‌های فقیهان در حوزه سیاست حاکی از تفاوت در روش‌ها و نگرش آنان به فرد، جامعه، دولت از منظر دین است و از سوی دیگره‌نوع تحول و نوآوری در دستگاه فقه همواره با تحول در ساحت روش‌شناسی همراه بوده است. از این منظر فقه سیاسی و فقه حکومتی نیز به تبع آن به دلیل عنصر اجتهاد، با تحول و تطوراتی همراه بوده است. دوره‌ای به دلیل دوری از حکومت تنها «فقه‌الاحکام» معطوف به نیازهای زندگی فردی (فقه فردی)، موضوع دستگاه فقه و اجتهاد بود، اما در دوره‌های بعد با حضور فقها در مراکز قدرت، نیازهای جدیدی مطرح گردید که به شکل‌گیری فقه سیاسی سرعت داد. از این منظر کاوش در حوزه فقه سیاسی و حکومتی، محقق سیاسی را با دو چشم‌انداز از نوآوری مواجه می‌سازد: الف. نوآوری در مسائل و موضوعات فقه و ارائه نظریات جدید در حل مسائل مستحدثه و ب. نوآوری در روش و نوع نگاه به مسائل فقهی. دو گزاره‌ای که از یک‌سو موجب پویایی فقه و از سوی دیگر ضرورت بازسازی آن و همگام‌سازی آن با نیازهای عصر حاضر را موجب گردیده است. بدین‌سان فقه معاصر با گسترش نگاه فقهی و فرا رفتن از نگاه فردی و به‌عبارتی گذار از فقه فردی به فقه سیاسی و حکومتی ابتکاری است که در سیره علمی و فقهی برخی از فقهای معاصر به بار نشسته است. بدین ترتیب طرح مسئله‌ای به نام «فقه حکومتی» در کنار «فقه فردی و سنتی» معنا پیدا می‌کند. این دستگاه فقهی چنانکه برخی پنداشته‌اند به معنای بخشی از فقه و یا فقه احکام حکومتی نیست. (اسلامی، ۱۳۸۷: ۲۴) بلکه نگاهی حاکم و صفی محیط بر تمام مباحث فقه - از طهارت تا دیات و مسائل مستحدثه - می‌باشد. این مهم موجب گردید رویکردهای معاصر در حوزه فقه، با توسعه حقوق از حوزه خصوصی به عرصه اجتماع، قلمرو شریعت را توسعه داده و پرداختن به حقوق فردی و اجتماعی را مسئله ذهنی خود قرار دهند. بدین‌سان بسیاری از مباحث در فقه سیاسی معاصر، حول

محور حق و تکلیف و حکم پدیدار شده و مسائلی از قبیل ابتنای حکومت دینی بر اصل تکلیف و حکومت دموکراتیک بر حق مردم (پولادی، ۱۳۸۰: ۳۸-۳۷) در این چارچوب قرار می‌گیرد. بدین ترتیب تلازم احکام شریعت با آزادی و اختیار انسان مسلمان و یا عدم ملازمه میان آن دو، حق یا تکلیف بودن رأی دادن، حق یا تکلیف مردم نسبت به تأسیس دولت و گزینش رهبران در جامعه اسلامی، متولی سلب و ایجاب حق در جامعه دینی، منشأ حق و بسیاری از مسائل مستحدثه فقهی، از چالش‌های پیش روی دانش فقه سیاسی است که جملگی به‌نحوی نظم سیاسی، ساختار دولت و نهادهای سیاسی و نیز چگونگی اجرای شریعت را در جامعه اسلامی تحت تأثیر قرار می‌دهد. پرسش اساسی این است که مهم‌ترین تفاوت‌ها و چالش‌های روش‌شناختی رویکرد فقه حکومتی با رویکرد سنتی در دوره معاصر چیست؟ نوشته برایین فرض است که «تفاوت‌های فقه حکومتی و سنتی در دوره معاصر تابعی از تحولات روش‌شناختی در دانش فقه و به‌تبع آن فقه سیاسی است که موجب گذار از فقه سیاسی سنتی به رویکرد حکومتی به فقه شده است به‌نحوی که موجب تولید نظم‌های سیاسی جدیدی در عرصه فکر و عمل سیاسی شیعه در دوره معاصر شده است» بر این اساس نگارنده تلاش می‌کند با تکیه بر ابعاد روش‌شناختی، مهم‌ترین تفاوت‌های دو رویکرد سنتی و حکومتی به فقه و سیاست را معرفی و تحلیل نماید.

مفهوم فقه سیاسی و فقه حکومتی

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و نقش برجسته فقیهان و عالمان دینی در اداره جامعه اسلامی و قدرت سیاسی، نیازهای روزافزونی در حوزه فقه مطرح شده و سطح انتظارات از حوزه اجتهاد، از پاسخگویی در محدوده فقه فردی و عبادی فراتر رفت و عرصه مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز در بر گرفت. بر این اساس، دستگاه فقه سنتی به اصلاحات و نوآوری‌هایی نیاز داشت تا بتواند به پرسش‌های مستحدثه پاسخ دهد. چرخش جدیدی که ثمره آن شکل‌گیری «فقه حکومتی» یا «رویکرد حکومتی در فقه» است. که وظیفه آن پاسخ به پرسش‌های مستحدثه در حوزه‌های فردی و اجتماعی است. در حقیقت این دستگاه فقهی در مبانی فکری و فقه‌ای امام خمینی^(ع) ریشه دارد و با تلاش‌های فکری و علمی فقهای بعدی، گسترش یافته و از این قابلیت برخوردار است که مقدمه‌ای برای تدوین نوین فقه، با نگرش حکومتی باشد. به عقیده محسن اراکی، فقه حکومتی «فقهی است که مبنای شکل‌گیری دولت و نهادهای دولتی و نیز مبنای تصمیمات دولت و

تعیین‌کننده شکل و محتوای و جهت‌گیری مقررات و قوانین آن است که شامل نظام‌های مختلف مانند نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام فرهنگی و نظام آموزشی و... می‌باشد. (عبداللهی، بررسی نظریه آقای اراکی در فقه حکومتی، ر.ک به www.fiqiehokomati.ir بر این اساس، فقه حکومتی با سایر رویکردهای فقهی، حتی فقه سیاسی، تفاوت‌هایی دارد؛ زیرا فقه سیاسی بخشی از دانش فقه است که رفتار سیاسی فرد و جامعه مسلمان را تعریف و توجیه می‌کند؛ به عبارت دیگر، حکم شرعی رفتارها و فعالیت‌های معطوف به قدرت سیاسی را ارائه می‌کند، اما فقه حکومتی بخشی از دانش فقه نیست، بلکه ناظر به کل فقه است و به نحوی با روش استنباط و اجرای احکام سروکار دارد. به تعبیر دیگر، رویکرد حکومتی در فقه، ناظر به روش استنباط احکام فقهی است و در مقابل روش‌های فقه سنتی قرار می‌گیرد، زیرا فقه سنتی، با رویکرد فردی به استنباط احکام می‌پردازد. به عقیده آقای علیدوست عمده‌ترین کار فقیه در فقه حکومتی همانا استنباط مقام اجراست. به نظر وی «تعریف کامل فقه حکومتی تعریفی است که ناظر بر ساحت اجرا نیز باشد. به گمان من فقیه در این عرصه اساساً باید دو استنباط داشته باشد؛ در استنباط اول فقیه با همان نگاه اجتماعی و حکومتی، احکام این فقه را استنباط می‌کند. در استنباط دوم - که امروز برای ما نامأنوس است - فقیه به اجرای این حکم استنباط‌شده نظر می‌کند و در مواقع تراحم بین دو حکم فقهی حکومتی، حکم می‌دهد که کدام یک ارجح است و باید آن را اجرا کرد». (علیدوست، در گفت‌گویی چهار گام برای پویایی فقه حکومتی، ر.ک: www.hawzah.net) بنابراین تفاوت در ساحت روش استنباط احکام است. همچنین فقه حکومتی ناظر به ساحت اجرای احکام شریعت هم می‌باشد، یعنی اجرای احکام شریعت در نظام حکومتی به مثابه نهاد اداره جامعه لحاظ می‌گردد. اساساً در این رویکرد، قابلیت اجرای احکام در یک نظام حکومتی به عنوان شاخص مطرح می‌شود، در مقابل رویکرد فردی در فقه که در آن فقط تلاش می‌شود که احکام و وظایف معطوف به فرد استنباط گردد. بنابراین، فقه حکومتی اولاً و بالذات ناظر به روش و شیوه استنباط احکام و حتی چگونگی اجرای شریعت است، یعنی نگاه فردی در استنباط جای خود را به نگاه کلی و اجتماعی می‌دهد، در حالی که در فقه سیاسی عمدتاً به نتایج و احکام استنباط‌شده در حوزه سیاست توجه می‌شود (ضیائی فر، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۱) به نظر می‌رسد که در فقه حکومتی، «حکومتی بودن» وصف اجتهاد و تفقه باشد، بدین معنا که فقیهان در جایگاه کشف و استنباط احکام شریعت به این نکته اساسی توجه می‌کنند که احکام

تولیدشده در یک نظام سیاسی که تدبیر و اداره جامعه را برعهده دارد، اجرا شود، یعنی این دستگاه فقهی هم بر چگونگی تولید حکم شرعی و هم بر اجرای آن نظارت می‌کند. برای نمونه، قسمتی از سخنان امام خمینی ناظر به این برداشت از فقه حکومتی است: «حکومت در نظر مجتهد و اقلی، فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشر است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی است. فقه، تئوری و اقلی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم». (خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۷۷۱، ۸۱۲ و ۲۹۲)

بر این اساس، امام معتقد است که با این‌گونه فقه می‌توان جامعه اسلامی را اداره کرد و به‌نظر می‌رسد چنین نگرش جدیدی به فقه می‌تواند پاسخ‌گوی مسائل مستحدثه امروزین باشد. بنابراین فقها باید براساس فقه اداره نظام استنباط کنند، نه فقه اداره فرد. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با اعتقاد به این رویکرد فقهی، درباره تفقه مطلوب این چنین اظهار می‌کند: «فکر و حدت دین و سیاست را، هم در تفقه و هم در عمل دنبال کنید. آقایان بدانند که فکر جدایی دین و سیاست به‌عنوان یک آفت به کلی ریشه کن نشده است... اینکه دین در خدمت اداره زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه کند، هنوز در بعضی اذهان درست جا نیفتاده است. ما باید این فکر را در حوزه ریشه‌کن کنیم، به این شکل که هم فقاقت را این‌طور قرار بدهیم هم در عمل این‌گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی براساس فقه اداره نظام باشد نه فقه اداره فرد... فقه ما از طهارت تا دیات باید ناظر بر اداره یک کشور، اداره یک جامعه، اداره یک نظام باشد. شما در باب طهارت هم به ماء مطلق یا ماء الحمام فکر می‌کنید، باید توجه داشته باشید حتی این هم در بخشی از اداره زندگی جامعه تأثیر خواهد داشت، تا چه رسد به ابواب معاملات و احکام عامه و احوال شخصی و بقیه ابوابی که وجود دارد. باید همه اینها را به‌عنوان جزئی از مجموعه اداره کشور استنباط کنیم. این روحیه در استنباط اثر خواهد گذاشت و گاهی تغییرات ژرفی به‌وجود خواهد آورد». (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ۷۱-۷۰)

دیدگاه‌های فوق که به‌نوعی در ادامه اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی مطرح می‌شود، معرف رویکرد فقه حکومتی است، به‌طوری‌که براساس آن، فقها هنگام استنباط حکم شرعی باید حکومت و اداره جامعه را نیز لحاظ نمایند. اساساً در فقه حکومتی، اجرای

احکام شریعت از هنگام استنباط حکم مدنظر فقیهان می‌باشد، بنابراین فقه حکومتی ناظر به اجرای احکام است.

پیماد سیاسی این تحول در قلمروی فقه سیاسی این است که فقه سیاسی معاصر شیعه با گذار از نظم سنتی و سلطانی و طرح نظریه‌های فقهی جدید درباره شکل‌گیری و تحقق نظم دموکراتیک و مردمی، از یک‌سو زمینه مشارکت انسان مسلمان (فرد) را در ترسیم زندگی سیاسی فراهم کرد و از سوی دیگر، گامی در جهت تحقق کامل‌تر شریعت برداشت، به گونه‌ای که ثمره آن مسئول دانستن فرد و دولت در اجرای شریعت بوده است. از این منظر، رأی و نظر تک‌تک مسلمانان در تنظیم و ترسیم زندگی سیاسی نقش داشته و انسان مسلمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار گردیده است.

۱۴۸

تفاوت‌شناسی فقه سیاسی سنتی و فقه حکومتی

۱. تفاوت در رویکرد اجتهادی فردی و اجتماعی: محوریت فرد در مقابل محوریت اجتماع از جمله ویژگی‌های اجتهادی فقه حکومتی، محوریت هویت جمعی در استنباط احکام شریعت است. این ویژگی، فقه حکومتی را از سایر رویکردها متمایز و موجب می‌گردد بسیاری از پرسش‌های مستحدثه پاسخ گفته شود. امام خمینی^(ع) در کنار مکتوبات فقهی و نیز پیام‌ها و فرمایشات‌شان به کرات به این مهم اشاره داشتند که فقه حکومتی هویت جمعی را در هنگام استنباط احکام لحاظ می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۹ و ۱۳۶۱ ج ۵: ۳۸۹) بدین‌سان در جمهوری اسلامی چه معتقدان به نظریه انتصاب و چه نظریه انتخاب، در این بحث با یکدیگر اشتراک دارند که فقها در مقام استنباط احکام می‌باید هویت جمعی و اجرای آن در یک نظام اجتماعی را مدنظر داشته باشند. آیت‌الله منتظری در کتاب «دراسات فی و لایت فقیه» در توضیح این ویژگی می‌نویسد: «این‌طور نیست که همه احکام شرعی به محوریت فرد مکلف جعل شده باشد بلکه برخی احکام شرعی متوجه فرد مکلف است و برخی دیگر خطاب به جامعه بما هی جامعه است و نوع عام در این احکام از قبیل عام مجموعی است. (منتظری، ۱۴۰۸ هـ. ق: ۵۶۹) از این‌رو برخی از آیات قرآن کریم همچون آیه شریفه «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه» (سوره انفال، آیه ۸) و «السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهم» (سوره مائده، آیه ۳۸) را از زمره آیاتی می‌داند که در آنها تکالیف متوجه جامعه است نه اینکه تکلیف متوجه به تک‌تک افراد جامعه باشد». (منتظری، ۱۴۰۸ هـ. ق: ۵۷۰) در حالی که فقهای سنتی در اجتهادات‌شان عمدتاً

به ساحت عبادی و فردی زندگی انسان مسلمان توجه داشته و جنبه‌های اجتماعی و سیاسی فقه را کمتر مورد توجه قرار می‌دادند. به عبارتی فردگرا و در استنباط قضایای شرعی، فرد را مدنظر قرار می‌دادند در نتیجه هنگام مواجهه با مسائل اجتماعی و سیاسی نیز فردمحوریت داشت.

به نظر می‌رسد تفاوت دورویکرد سنتی و فقه حکومتی در این ویژگی دلایل علمی، جامعه‌شناختی، تاریخی و حتی شخصیتی داشته باشد به نحوی که منشأ این تفاوت را برخی اختلاف در مبنای اصولی و برخی دیگر دلایل تاریخی و جامعه‌شناختی و حتی نظم سیاسی حاکم بر جامعه می‌پندارند. برای نمونه تفاوت این دو رویکرد فقهی در این بحث به تفاوت دیدگاه آنان در علم اصول نیز برمی‌گردد، جایی که برخی فقیهان سنتی حکم شرعی را از باب خطاب شخصی تلقی نموده و معتقد بودند که شخص غافل را نمی‌شود خطاب کرد. (شریعتمدار، ۱۳۷۸: ۱۱۶) در حالی که در چارچوب فقه حکومتی شاهد گذار از فقه فردی به فقه اجتماعی و حکومتی هستیم و بدین‌سان امام خمینی احکام شرعیه را به شکل قانون کلی تلقی نموده و معتقد است: حکم شخصی خطاب شرعی نیست بلکه قانون کلی الهی است که برای تمام افراد بشر به‌عنوان قانون کلی جعل شده است. (شریعتمدار، ۱۳۷۸: ۱۱۷) با این نگرش می‌توان گفت در دوره معاصر به نوعی نگاه فردی به فقه به حاشیه رفته و شاهد ظهور دستگاه‌ها و رویکردهای جدید به فقه هستیم که هویت اجتماعی را محور تأملات فقیهانه خود قرار داده است. شاید به همین دلیل بتوان گفت که نسبت فقه و سیاست بیش از هر مقوله دیگری، قابل تقسیم به سنتی و حکومتی است. زیرا برخلاف فقه عبادات در حوزه سیاست کمتر می‌توان به ادبیات و منابع تولیدی دوره‌های پیشین ارجاع و استناد نمود. چه اساساً این دغدغه‌ها خارج از دایره فقه سنتی بوده است. در حالی که وظیفه فقه حکومتی تبیین و توصیه مجموعه و منظومه‌ای از نهادها، نظام سیاسی و الگوهای عملی است که بتواند بین حقوق و تکالیف انسان مسلمان تعادل ایجاد نماید زیرا این دستگاه فقهی داعیه اداره جامعه داشته و کسب قدرت سیاسی را مقدمه اجرای شریعت می‌داند. از این دیدگاه، سیاست، کلان‌ترین مرجع برای تنظیم و تعادل دیگر حوزه‌های زندگی است که با همکاری سایر مراجع، تعادل نظم سیاسی را ایجاد نماید. از این‌رو سیاست از منظر شریعت اسلامی، در عین حال که ملزم به اجرای احکام شریعت است، وظیفه حراست از حقوق فرد انسانی را نیز عهده‌دار است.

یافتن پاسخ دینی برای مشکلات و پرسش‌های جدید انسان معاصر، رسالت فقه و اجتهاد فقیهان است که در گفتمان غالب اجتهاد شیعی بنا به دلایل اجتماعی و سیاسی متروک مانده است. شهیدصدر ضمن تأکید بر ضرورت جامع‌نگری در فقه شیعی به تبیین تفاوت فقه شیعی و اهل سنت از این زاویه می‌پردازد و دلایل رشد فقه اجتماعی اهل سنت و رشد نیافتن آن در فقه شیعی را مطرح می‌کند و می‌گوید: «از جنبه نظری گرچه زمینه فردی و اجتماعی را دنبال می‌کند، چرا که از نظر اعتقادی تفاوتی ندارند؛ اما اجتهاد شیعی در مسیر تاریخ تنها جنبه فردی را دنبال کرده است». (حسن‌الامین، ۱۳۹۲ هـ.ق: ۳۲) این امر به‌نظر «شمس‌الدین» معلول شرایط اجتماعی و تاریخی است و نه اختلال در دستگاه اجتهاد شیعی. او می‌گوید: «گمان می‌کنم، راز کناره‌گیری تفکر فقهی و اصول شیعه از مجال اجتماعی، امری تاریخی باشد و نه فکری... این امر به اختلال در نظم فکری شیعه مربوط نیست، بلکه به شرایط تاریخی باز می‌گردد». (شمس‌الدین، ۱۳۹۵ هـ.ق: ۲۴) به‌نظر شمس‌الدین ضرورت‌های زمانه و شرایط جدید، حوزه‌های جدیدی را برای اجتهاد فقهی در چارچوب دانش فقهی می‌آفریند: «من بر این اعتقادم که رویارو شدن فقه شیعه با مشکلات جدید زندگی، سرانجام او را به این عرصه از عرصه‌های اجتهاد؛ یعنی اهتمام به اهداف و مقاصد احکام خواهد کشاند. (شمس‌الدین، ۱۳۹۵ هـ.ق: ۴۴-۲۱) شهیدصدر نگاه فردگرایانه به فقه را مشکل این حوزه از معرفت دینی دانسته، مانع نظریه‌پردازی دینی در حوزه سیاست و اجتماع عنوان می‌کند؛ زیرا این نگاه دست‌کم چند پیامد منفی دارد که هر یک مانع نظریه‌پردازی در این حوزه می‌گردد: اولاً فقه همواره در پی حل مشکل فرد بر می‌آید تا مشکل جامعه. ثانیاً ذهنیت فردگرایانه، به جایگاه اجتماعی رهبران دینی توجه نمی‌کند؛ بلکه آنان را به‌عنوان یک فرد فوق‌العاده و غیر قابل الگوگیری در زندگی انسان به‌تصویر می‌کشد. ثالثاً به اجتهاد و استنباط ذهنی‌گرایانه و غیر قابل تطبیق می‌انجامد. رابعاً فهم و تفسیر متون دینی را در چارچوب یک کل منسجم انجام نمی‌دهد؛ بلکه به جزء و گزینش می‌پردازد. (حسن‌الامین، ۱۳۹۲ هـ.ق: ۳۳)

البته روش فقهای سنتی علاوه بر شرایط اجتماعی و تاریخی حاکم بر فضای اجتهادی فقیهان، تحت تأثیر ویژگی‌های خاص دوره غیبت امام معصوم^(ع) نیز بوده است. غیبت، دوره حرمان از دریافت مستقیم شریعت از مبدأ متصل به و حی الهی است و از این‌رو در عصر غیبت، فقه شیعه مسائل عمومی مربوط به اجتماع را صرفاً در چارچوب اصل اضطرار و ضرورت مورد توجه قرار می‌دهد. چنین نگاهی به زندگی اجتماعی مسلمانان،

فقیه را از نظریه‌پردازی در حوزه سیاست، اجتماع و اداره امور جامعه باز می‌دارد و در نهایت چاره‌اندیشی مسائل اجتماعی و امور مربوط به سیاست را از حوزه فعالیت اجتهادی به حاشیه می‌راند. نگاه فردگرایانه از این منظر موجب گردید تا نظریه‌پردازی دینی در حوزه‌های عمومی و موضوع‌های جمعی در حاشیه قرار گیرد و بر این اساس، تلاش فقیهان در دایره استنباط گزاره‌های شرعی ناظر به احکام فردی محصور شود.

۲. تفاوت در اجتهاد بر مبنای اصالة الاباحه و اصالة الحظر: گذار از احتیاط‌گرایی در مسائل اجتماعی مباحثات و مجادلات فقیهان در طول تاریخ فقه حاکی از تفاوت‌های معرفت‌شناختی و بالتبع روش‌شناختی است. پرداختن به سؤالاتی مانند اینکه عقل چه جایگاهی در استنباط احکام شریعت دارد و آیا باید شأن استقلالی برای عقل در استنباط قائل باشیم یا خیر و یا نگاه فقیه به سنت و اخبار سنداً و دلالتاً چه باید باشد، موجب گردید فقهای شیعه در دو طبقه کلان قرار گیرند: اصولیون و اخباریون. هر چند اصولیون، برخلاف اخباریون بر ظواهر نصوص محدود نمی‌مانند و از روش عقلی در استنباط احکام شرعی نیز بهره می‌گیرند، اما خود با دو روش اجتهادی نسبتاً مطرح منشعب می‌گردند: اجتهاد بر مبنای «اصاله‌الاباحه» و دیدگاه مبتنی بر «اصاله‌الحظر». این دو روش از نظر برخورد با حوادث و اقع و مسائل جدید به دو نتیجه متفاوت می‌رسند. هر دو دیدگاه بر مبنای گشودن باب اجتهاد بر ضرورت تفقه در دین تأکید دارند؛ اما در موارد فقدان نص که عمدتاً شامل مسائل و پدیده‌های جدید می‌گردد به برخورد دوگانه‌ای روی می‌آورند. رویکرد «اصاله‌الاباحه» با استناد بر اصل «عدم‌المنع» در پدیده‌های جدید حکم به جواز می‌دهد. در حالی که رویکرد دوم با استناد بر اصل مطابقت با نص، به منع شرعی می‌انجامد و براساس احتیاط عمل می‌کند. (اسلامی، ۱۳۷۸: ۲۶) نگرش احتیاطی در مواجهه با پدیده‌های جدید در نهایت به حظر و منع شرعی ختم می‌شود و این امر در موارد متعدد با نگاه سلبی، حوادث و اقع و پدیده‌های جدید را از محدوده شرع خارج می‌کند. اجتهاد احتیاط‌گرا در مواجهه با پدیده‌های جدید با چالش مهم روش‌شناختی روبروست؛ زیرا پدیده‌های جدید در افق صدور نصوص شرعی وجود ندارند تا دنبال یافتن نص بر جوار آنها باشیم. بنابراین، رویکرد احتیاطی، نظریه دینی را در چارچوب سازگاری با شریعت مورد تأکید قرار می‌دهد و این در بیشتر موارد، نظریه‌پردازی دینی را با محدودیت روش‌شناختی جدی روبرو می‌سازد؛ زیرا لازمه پذیرش این رویکرد، بستن باب اجتهاد در تمامی پدیده‌ها و مسائل جدید ناشی از مدنیت و تمدن معاصر است. (جناتی، ۱۳۷۴: ۳۶) در حالی که در

رویکرد مبتنی بر «اصاله‌الاباحه» نصوص شرعی همراه با الزام‌های عقلی، مصالح و مفاسد متغیر زمانه مورد توجه قرار دارد. این رویکرد ضمن اعتقاد به جایگاه عقل به‌عنوان یکی از مبادی اجتهاد، در روش اجتهادی نیز به ظواهر نصوص شرعی منجر نمی‌شود بلکه به نصوص در بسستر تاریخی و شرایط زمانی و مکانی جدید توجه دارد و اصولاً حوادث و افعه را تلاشی به‌سوی یافتن مسائل مستحدثه و نه بازخوانی گذشته می‌داند. این تلقی از اجتهاد، فضای مناسبی را برای نظریه‌پرداز می‌آفریند. بنابراین به‌نظر می‌رسد. برخی از نظریه‌های رهیافت کلاسیک در چارچوب اصاله‌الحظر جای می‌گیرد و نتیجه آن احتیاط‌گرایی به‌ویژه در مسائل اجتماعی و سیاسی بوده و دستگاه اجتهاد را در استنباط احکام اجتماعی و سیاسی به بن‌بست می‌کشاند. در حالی که فقه حکومتی با تکیه بر مبنای اصاله‌الاباحه به بن‌بست نمی‌رسد.

۳. تفاوت در مواجهه با نص: پرهیز از تفسیرگرایی در مقابل توسعه معنای نص (تفسیرگرایی) دانش فقه هر چند نص‌گرا است و مقصود از نص‌گرایی، متن‌محور بودن آن است و به‌معنای تکیه بر نص و محور قرار دادن متونی که در فقه سیاسی شیعه پذیرفته شده است. لکن در رویکرد سنتی در میان ادله استنباط حکم، محوریت اصلی با نص است. این رویکرد برای متن نقش تفسیری چندانی قائل نبوده و مفهوم نص را توسعه نمی‌دهد. در نتیجه نوعی ظاهرنگری به روایت و نصوص حاکم است. در حالی که رویکرد فقه حکومتی در صدد بازسازی و بازتولید شرایط و مناسبات زندگی فردی و اجتماعی در دوران کنونی است. بنابراین فقه سنتی با تمرکز بر الفاظ و واژه‌های موجود در نصوص دینی و تفسیری ظاهری از آنها به روح و گوهر آنها عبور نمی‌کند و به برداشت‌های عقلی از نصوص بهای کمتری می‌دهد. بدین‌سان فقه سنتی و معاصر گرچه هر دو اجتهادی‌اند و از منابع یکسانی بهره می‌گیرند با این حال یکی احکام را بر مبنای منابع موجود ثابت و دائمی می‌داند و سنت و روایت را بدون تفسیر، اما دیگری موقعیت زمانی و مکانی را در نگاه اجتهادی مدنظر دارد. همچنین فقیه در چارچوب فقه حکومتی در شرایط و مسائلی که قاعده‌ای نسبت به آن نیست، با استنباط از اصول، قواعد جدیدی را تولید نموده، هرگز در اجتهاد به بن‌بست نمی‌رسد.

۴. تفاوت در کاربرد تقیه: از محوریت تقیه در فقه سیاسی کلاسیک تا عبور از تقیه در فقه حکومتی تقیه مفهومی است که در دستگاه فقه سیاسی دوره کلاسیک برای حفظ هویت شیعه، اهمیت به‌سزایی دارد. فقهای شیعه در تقسیم نظام‌های سیاسی به عادل و جائر، نظام

سیاسی عادلانه را مبتنی بر امامت و نظام سیاسی جائز را مبتنی بر سلطان جائز می‌دانند. برای نمونه شیخ مفید در «المقنعه» می‌نویسد: «سلطان اسلام، ائمه هدی از آل محمد و کسانی را که ائمه هدی در مقامی نصب کرده‌اند می‌باشد». (شیخ مفید، ۱۴۱۴ هـ.ق: ۸۱۰) بنابراین سلطان جائز، نه امام است و نه منصوب از سوی امام، بدین‌سان فقه سیاسی در این دوره با توجه به این مفاهیم، به بحث از مشروعیت نظام سیاسی می‌پردازد. از آنجا که در این دوره، سلطان و فرد حاکم، امام معصوم نبوده و منصوب از سوی امام هم نبوده است، جامعه شیعه با این پرسش اساسی مواجه شدند که رابطه فرد شیعی و دولت چیست؟ به عبارت دیگر وظیفه انسان مسلمان شیعی در مواجهه با حاکم و سلطان جائز چیست؟ و وظیفه او اطاعت است یا تکلیف دیگری دارد؟ از این‌رو پرسش از رابطه فرد و دولت در فقه سیاسی شیعه در کانون توجه فقهای این دوره قرار گرفت. فقهای شیعه، در عصر کلاسیک، تلاش نمودند به کمک دو آموزه «تقیه» و «اضطرار» احکام شرعی معطوف به مکلفین را صادر نمایند. براساس این دو آموزه، همکاری افراد جامعه (شیعه) با حکومت، در صورت حصول شرایط تقیه و اضطرار جایز دانسته شد. برخی از فقهای شیعه در این عصر، همکاری خود با سلطان را از باب تقیه تلقی می‌کنند. علامه مجلسی در کتاب «عین‌الحیات» درباره علل جواز و حتی وجود همکاری با سلطان جور می‌نویسد: «بدان که گاه هست که معاشرت با ایشان و تردد به خانه‌های ایشان واجب می‌شود به سببی چند: اول تقیه: پس اگر کسی از ندیدن ایشان خوف و ضرر نفس یا مال یا عرض داشته باشد برای دفع آن ضرر، دیدن ایشان لازم می‌شود (حضرات ائمه معصومین صلوات‌الله علیهم به خانه خلفای بنی‌عباس علیهم‌اللعنه و منسوبات ایشان به تقیه تردد می‌نموده‌اند و ملایمت و مدارا با ایشان می‌فرموده‌اند). دوم آنکه با قصد این رود که دفع ضرری از مظلومی بکند یا نفعی به مؤمنی برساند و به این سبب نیز گاهی واجب و لازم می‌شود. بلکه اگر کسی قادر بر رفع ظلمی از مؤمنی باشد و رعایت عزت و اعتبار خود بکند و متوجه آن نشود شریک آن ظلم خواهد بود و معاقب خواهد گردید و حق تعالی او را ذلیل خواهد کرد... سوم آنکه به قصد هدایت ایشان اگر قابل هدایت باشند و نزد ایشان برود که شاید یکی از ایشان را هدایت نماید...». (مجلسی، بی‌تا: ۳۷۸-۳۷۷) بنابراین، فقهای عصر صفوی با اتخاذ مبنای تقیه، مصلحت اسلام و مسلمین، اصلاح حاکمان و اجرای احکام شریعت اسلام را در نظر داشتند. از این‌رو همکاری با سلطان را جائز تلقی نموده، در این

راه کسب هرگونه مقامی که در راستای اجرای شریعت باشد را مشروع می‌دانستند. از نظر علامه مجلسی «ریاست طلبی در دین اسلام به‌طور مطلق، مذموم معرفی نشده است، بلکه ریاست مذموم، ریاستی است که براساس ظلم و جور و باطل با. بنابراین ریاستی که به‌منظور اجرای اوامر خداوند و هدایت بندگان او و اقامه امر به معروف و نهی از منکر باشد، ریاست ممدوح و مشروع به حساب می‌آید». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ. ق: ۱۰۵) به همین علت است به‌نظر وی فقیه عادل در عصر غیبت مجاز به تشکیل حکومت اسلامی می‌گردد و ریاست فقیه را اولویت تلقی می‌کند. بنابراین هر چند فقهای بزرگ شیعه در این دوره، تقیه را جایز می‌دانستند، با وجود این، هرگونه اقدام قهرآمیز و نظامی را برای کسب قدرت توصیه نمی‌کردند و تقیه در برابر مخالفان را مشروط بر این می‌دانستند که در عصر غیبت به فساد، بطلان و اضمحلال دین منجر نشود (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۶۹: ۱۲۸)

اما در چارچوب فقه حکومتی به‌ویژه در ادبیات فقهی - سیاسی امام خمینی تقیه در حوزه سیاست چندان جایگاهی ندارد تا جایی که وی در نظریه انقلاب خود حکم به حرمت تقیه می‌دهد و معتقد است در شرایط کنونی جایی برای تقیه نیست. امام خمینی از جمله فقیهانی است که تقیه را تا زمانی موجه و درست می‌داند که قرآن و اصول دین و مذهب به خطر نیفتاده باشد. لذا در فروردین سال ۱۳۴۲، که عمال شاه همزمان با ایام شهادت امام جعفر صادق^(ع) به مدرسه فیضیه حمله‌ور شدند طی پیامی که به «تلگراف ششصد کلمه‌ای» شهرت یافت، اصول اسلام را در مخاطره دیده و تقیه را حرام دانسته و فرمودند: «اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است؛ و اظهار حقایق، واجب» (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۷) فقره فوق نشان می‌دهد برعکس بیشتر فقها و عالمان که تقیه را فقط از منظر احکام عبادی مورد بحث و بررسی قرار داده و نظر داده‌اند، اما امام خمینی بحث تقیه را صرفاً به‌عنوان یک بحث فقهی و عبادی نگاه نمی‌کنند، بلکه علاوه بر آن، یکی از مباحث فقه حکومتی تلقی نموده و فلسفه تشریح آن را هم حفظ قرآن و دین و مذهب می‌دانند و معتقدند اگر در زمانی تقیه کردن موجب تخریب و ضربه به چهره دین و مذهب گردد و مردم را نسبت به اصول و آموزه‌های دینی و قرآنی بدبین و متنفر نماید، یا اینکه حاکم و ظالمی را نسبت به ظلم و ستم بی‌پروا تر نماید و یا اقدامات خلاف اسلامی آن را تأیید کند، تقیه نه تنها و وظیفه و تکلیف شرعی نیست، بلکه با فلسفه و اهداف شرع نیز منافات داشته و حرام است.

۵. تفاوت در محوریت حق و حکم

در فقه سنتی به‌ویژه دوره حاکمیت نظام سلطانی و مرجعیت یافتن این نظم حتی در دانش‌های اسلامی دو گانه حق و حکم نسبت به شریعت چندان وجود ندارد و اساساً کل شریعت به‌مثابه حکم تلقی می‌گردد. زیرا تبدیل حوزه مباحث به حق، نیازمند سازوکارهای خاصی است. زیرا حرکت حق یک حرکت قراردادی، اعتباری و قابل واگذاری است و به‌عبارتی قابلیت اسقاط نیز دارد، در حالی که حکم قابل واگذاری و اسقاط نیست. بدین‌سان در فقه کلاسیک و نظام سلطانی مفاهیم و مباحثی چون قانون، انتخابات، مردم‌سالاری، آزادی، مساوات و برابری، معنایی نداشت، چه برخی از فقهای این دوره اصل اباحه را مبنای اجتهادات خود قرار نمی‌دادند و اساساً، اصله الاحتیاطی بودند. بسیاری از عمومات که تولید حق می‌کنند در دستگاه فقه سلطانی وجود ندارد، مثل عمومات حق، عمومات جواز خلو و اقعہ از حکم و عمومات صحت. این عمومات‌اند که تولید حق برای انسان مسلمان در عرصه زندگی اجتماعی می‌کنند. بدین‌سان در چارچوب فقه سنتی برداشت مفسران دین و شریعت، حاکی از آن است که احکام شریعت به‌مثابه قانون زندگی در عرصه فردی و اجتماعی است. و نیازی به قانون موضوعه بشری نیست. هنوز بسیاری از مفاهیم مدرن همچون حق، قانون، قانون اساسی، انتخابات، آزادی، مساوات و... وجود نداشت و یا در صورت وجود مفاهیمی چون حق، برداشتی سنتی از آن ارائه می‌کردند. در حالی که در چارچوب فقه حکومتی، شریعت حاوی حق و حکم است و به‌نحوی این دو مفهوم در این رویکرد به فقه همنشین شدند. (ر.ک: خراسانی: ۱۳۹۵: ۸۵-۶۸)

۶. تفاوت در منابع اجتهاد

از جمله محدودیت‌های فقه کلاسیک، محدود انگاشتن کارکرد قرآن در اجتهاد و قناعت به آیات الاحکام است. این‌دسته از فقیهان اجتهاد را صرفاً به آیات الاحکام (حدود ۵۰۰ آیه) محدود نمودند و جرأت بسط و توسعه باب اجتهاد را در سایر آیات از خود نشان ندادند. از این‌رو مسائل مستحدثه در این دوره بی‌پاسخ و مسکوت باقی ماندند. (رشاد، بی‌تا: ۵۰) و از سوی دیگر کم‌توجهی به منبع عقل و قواعد عقلانی در استنباط آموزه‌ها و اجتهاد، فقه سیاسی دوره کلاسیک را با بن‌بست‌هایی مواجه می‌سازد که به‌نظر می‌رسد فقه معاصر به‌ویژه رویکرد حکومتی به فقه با توسعه کاربرد تمام آیات قرآن و نیز تکیه بر عقل میدان وسیع‌تری برای اجتهاد قائل بوده و از محدودیت‌های فقه کلاسیک عبور نموده است.

۷. تفاوت در رویکرد نظام‌مند به فقه

به‌طور کلی نظام‌مندی و نظام‌وارگی به‌معنای ایجاد رابطه و پیوستگی و نیز روح حاکم شریعت در میان حوزه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... براساس نصوص و آموزه‌های دینی است. یعنی حوزه‌های مختلف زندگی انسان مسلمان ارتباط وثیقی با یکدیگر دارند و خارج از دایره شریعت نیست. با تأمل در متون و مکتوبات فقهی فقیهان گذشته و معاصر به‌نظر می‌رسد تفاوت‌هایی در نظام‌واره دیدن احکام شریعت بایکدیگر دارند. فقیهان معاصر به‌ویژه معتقدان به فقه حکومتی با تکیه بر گزاره کلّامی جامعیت شریعت قائل به نوعی نظام‌مندی در احکام شریعت بوده و معتقدند از آنجا که اسلام تک‌ساحتی و فردمحور نیست، بلکه دینی جامع‌نگر است، در نتیجه همه ابعاد آن پیوستگی خاصی دارند؛ احکام فردی، اجتماعی، حکومتی و... نظام‌مند است. در حالی که این مهم به‌نوعی در دوره‌های نخستین و فقه سنتی کم‌رنگ بوده است. در نتیجه اجتهادات آنان تنها در قلمرو فردی است و حوزه سیاست و دولت را در بر نمی‌گیرد و نظام‌مندی در احکام شریعت در متون فقهی گذشته به‌دست نمی‌آید. برخی معتقدند بحث «نظام» یکی از منطقه‌الفراغ‌های فقهی است که شریعت اسلام در آن عرصه چارچوب خاصی ارائه نکرده و آن را به بشر و اگذار کرده است. عده‌ای با استناد به منابع عقلی و نقلی، اعتقاد دارند دین اسلام دینی اجتماعی است و برای عرصه‌های مختلف حیات جمعی، نظام و قالب مشخصی ارائه کرده است. این عده روح واحد و هدفمندی و گرایش معینی را که از مجموعه احکام استنباط می‌شود نشانه روشنی بر وجود «نظام» می‌دانند و دلیل نپرداختن پیشینیان به این مبحث را، متحدث بودن آن می‌شمارند. به هر روی بحث «نظام» داشتن دین و استنباط و کشف آن توسط فقه، موضوعی است که در صورت توجه می‌تواند تحولی مهم در رویکردهای فقهی پدید آورد. از آنجا که فقه سیاسی اجتهادی، تخصصی است که به دریافت احکام شرعی موضوعات برخورداری از ماهیت سیاسی از یک‌طرف و کشف نظام سیاسی اسلام از طرف دیگر می‌پردازد، براساس این تعریف «فقه» گاه ماهیت استنباطی دارد و گاه ماهیت نظریه‌پردازی. در مورد اول، احکام موضوعات سیاسی را ارائه می‌کند و در مورد دوم به توصیف نظام سیاسی دست می‌زند. فقه سیاسی براساس این تعریف موسع از فقه، هم ارائه‌هنجار می‌کند و هم نظامی را که همه‌هنجارها و کارکردهای سیاسی درون آن باید شکل بگیرند را توصیف می‌کند و نوعی نظام‌وارگی بر آن حاکم است. (مبلغی، ۱۳۸۶: ۵) برخی از فقیهان معاصر همچون شهیدصدر مؤسس نوعی دستگاه

اجتهادی به نام فقه‌النظریه است به طوری که وظیفه نخست فقیه را تولید نظریه می‌داند و سپس در چارچوب نظریه حکم شرعی تولید می‌گردد (خراسانی، ۱۳۹۵: ۶۹) این مهم حاکی از اعتقاد به نظام‌مند بودن فقه است که در این دستگاه اجتهادی نمایان می‌گردد. از این منظر می‌توان گفت که میان استنباط حکم و استنباط نظام فرق وجود دارد، چرا که منابع و متون استنباط حکم تنها مجموعه‌ای از آیات الاحکام و روایات فقهی است. در حالی که منابع استنباط نظام، کل دین است و مجموعه آیات و روایات اعتقادی و اخلاقی و اجتماعی و عقل هم می‌توانند برای کشف نظام مورد استفاده قرار گیرند. در حالی که در رویکرد سنتی و در دوره گذشته جریان و سنت فقهی ما چنین رویکردی نسبت به فقه نداشته است. نظام از مستحدثاتی است که امروزه مطرح شده است، با طرح آن، فقه متکفل پاسخگویی به آن است و دلیلی ندارد که فقه را به «فعل مکلف» به معنای مضیق خود محدود کنیم. بلکه می‌توان آن را توسعه بخشید و نظام را هم درون «فعل مکلف» و یا درون «امور مرتبط با آن» قرار داد و در نتیجه کشف آن را از سنخ استنباط دانست. شایان توجه است که نظام استنباط‌شده بالطبع در استنباط حکم هم تأثیر می‌گذارد و به آن درون مایه و عمق می‌بخشد، چون وقتی استنباط حکم با لحاظ «نظریه نظام» انجام شود، از غنا و دقت بیشتری برخوردار خواهد شد. بنابراین به اعتقاد برخی استنباط نظام هم جزو استنباط فقهی است. هر چند در گذشته مطرح نبوده است. زیرا با منطق فلسفه و کارکرد فقه سازگار است. (مبلغی، ۱۳۸۶: ۵) بدین‌سان برای کشف نظام باید سه کار اساسی صورت بگیرد: ۱. همنشین کردن احکام در یک نگاه مطالعاتی تا از مجموعه احکام به‌ویژه با استفاده از قواعد فقهی روح حاکم بر آنها استنباط شود؛ ۲. مراجعه به مبانی کلامی و ۳. توجه به مقاصد الشریعه و فقه‌المقاصد. بنابراین از سه مرجع مشخص می‌توان برای کشف نظام بهره‌مند شد: ۱. مبانی کلامی؛ ۲. نصوص ناظر به مقاصد و ۳. مجموعه احکام. (مبلغی، ۱۳۸۶: ۵) بدین‌سان استنباط نظام نیازمند مطالعات اساسی برای دستیابی به مبانی کلانی است که این مبانی علاوه بر نصوص دینی از عقل، تجربه بشری و برخی دانش‌ها می‌توان بهره برد. فلسفه سیاسی از این منظر نیز به کمک فقیه می‌آید تا بتواند به کمک آن، مبانی کلامی مؤثر را در فقه سیاسی شناسایی کند.

۸. تفاوت در توجه به مقتضیات زمان و مکان

از آنجا که فقه دستگاهی است که بخشی از نظام دانایی انسان مسلمان را شکل می‌دهد و کارویژه آن برقراری نسبت بین نص و پرسش‌های تاریخی به کمک روش اجتهاد به‌منظور

تولید احکام الزام‌آوری برای تنظیم قواعد زندگی است و فقه سیاسی نیز بالتبع آن، در پی تولید احکام الزام‌آوری برای تنظیم قواعد زندگی سیاسی در زمان و مکان است، لذا می‌توان گفت؛ فقه دستگاه فهم انسان مجتهد از نص است و کارویژه مجتهد در این دستگاه، کشاندن عمل و تصرف در نص در گذر تاریخ است. زیرا فقها هنگام صدور حکم در باب اعمال و رویدادهای تاریخی، تحت تأثیر الزاماتی چون زمان و مکان، اختیار و اضطرار، آزادی و اجبار بوده‌اند. بدین‌سان فقه و تاریخ، تطوری توأم با یکدیگر داشته و پا به پای هم اوج و انحطاط یافته‌اند و لاجرم فهم یکی مستلزم فهم دیگری است. (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۲۵) در گذر تاریخ، تغییر در رویکردها نسبت به حوزه سیاست به‌نحو عام و رویکردهای فقه سیاسی به‌نحو خاص موجب تغییر در احکام فقه سیاسی می‌گردد، چه احکام فقه سیاسی، به‌اعتبار تغییرات در مسائل مستحدثه سیاسی در جامعه اسلامی، روزآمد می‌گردد. از این‌رو در برهه‌ای از زمان‌ها شاهد شکل‌گیری رویکرد جدیدی در فقه سیاسی می‌شویم که خود احکام فقهی سیاسی جدیدی را تولید می‌نماید. هر چند در برخی از رویکردها نیز این بحث سریان دارد. لکن در فقه حکومتی این رویکرد با ژرفای بیشتری تعقیب می‌گردد. این ویژگی است که توجه یا عدم توجه به آن موجب انسدادهای تئوریک می‌گردد و بسیاری از پرسش‌های تاریخی لاینحل باقی‌مانده و به محدودیت دستگاه فقه منجر می‌شود. براین‌اساس به‌نظر می‌رسد مقتضیات زمان و مکان در اجتهادات فقیهان در فقه سیاسی معاصر به‌ویژه رویکرد حکومتی به فقه در کانون توجه قرار دارد. عمده پرسش‌های تاریخی که در رویکرد فقه حکومتی شکل می‌گیرد محدود به حوزه جامعه ایرانی نمی‌گردد بلکه دستگاه فقه سیاسی می‌باید مناسبات داخلی و بین‌المللی و به‌طور کلی نیازهای انسان مسلمان معاصر را که در داخل و خارج از مرزها و در جغرافیای تمدنی پاسخ گوید، توجه به این ویژگی می‌تواند فقه سیاسی را از انسدادها خارج نماید. در حالی که در فقه کلاسیک نگاه تمدنی و مقتضیات زمانی و مکانی کمتر دیده می‌شود.

۹. تفاوت در محوریت فرد در مناسبات میان فرد و دولت

از محورهای مهم در تفاوت فقه سیاسی معاصر با دستگاه‌های اجتهادی در گذشته به مناسبات فرد و دولت برمی‌گردد. این مهم از یک‌سو دستگاه‌های اجتهادی فقیهان شیعه و سنی و از سوی دیگر بین فقیهان معاصر و کلاسیک شیعه را متمایز می‌سازد. براساس فقه سیاسی اهل سنت و مبانی آن برای هر حکمی و اقعهای باید باشد و برای

هر واقعه‌ای نیز حکم شرعی وجود دارد و فرض دیگر آن است که در بسیاری از احکامی که دلیل و نص برای آن یافت نمی‌شود به اصل قیاس مراجعه می‌کنند که براساس آن حاکم به استنباط احکام دست می‌زند. در این‌گونه فقه حاکم نقش تعیین‌کنندگی دارد و مفاهیمی همچون مردم‌سالاری، دموکراسی و سوژه‌محوری معنا ندارد و حاکم شرع با تکیه بر قیاس بسیاری از مسائل را بدون مشارکت فرد انسانی حل می‌کند و فرد تنها عمل‌کننده فرامین حاکم است. لذا فرد محوریت چندانی در تعیین سرنوشت خود ندارد. اما فقه شیعه همواره فارغ از حکومت‌ها شکل گرفته‌اند و لزوماً حکم شرعی همیشه با حکومت گره نمی‌خورد و از سویی در این حوزه لزومی ندارد که هر واقعه‌ای حکمی داشته باشد، چرا که فقه شیعه در بسیاری موارد به سمت حقوق بنیادین حرکت می‌کند و در نتیجه دنیای آزادتری را برای انسان با مسئولیت خودش ایجاد می‌کند. در این سنت فقهی اساساً حکومت محدودکننده آزادی فرد نیست بلکه حوزه‌های وسیعی وجود دارد که حاکی از شمول دایره انتخاب فرد و نیز محوریت فرد در تعیین سرنوشت زندگی سیاسی اوست.

بنابراین از جمله ویژگی‌های رویکرد فقهی معاصر، نسبت به رویکردهای سنتی، تقدم فرد و جامعه بر دولت است. به این معنا که فرد و جامعه سازنده دولت‌اند. در حالی که در سنت سیاسی گذشته این دولت حاکم بود که بر جامعه و فرد تقدم رتبی و وجودی دارد. به‌طور کلی این برداشت توسط فیلسوفان همچون فارابی، ابن‌سینا طرح شده و به‌نوعی تبدیل به سنت شده بود. تفکر آنها با تکیه بر تقدم دولت و حاکم بر مردم صبغه اقتداری داشت. زیرا رئیس مدینه در اندیشه فارابی همواره مقدم بر مدینه بوده و وجود نظام سیاسی قائم به وجود اوست در صورتی که رئیس مدینه فاقد صلاحیت لازم باشد مردم قادر نخواهند بود که شهر را مطابق خرد جمعی خود حفظ نمایند «زیرا مردمان جامعه در ذات و فطرت خود ناتوان از آن هستند که به‌جای رئیس مدینه و درست همانند او به تدابیر امور بپردازند» (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۶-۱۱۸) در حالی که در رویکرد معاصر به فقه، افراد جامعه نقش دولت‌سازی دارند و فرایند نظام‌سازی از فرد آغاز و به دولت منتهی می‌شود و هر دو در تحقق شریعت وظایف متقابلی دارند. برای نمونه در اندیشه حکومتی امام خمینی افراد جامعه مقدم بر دولت‌اند زیرا «مردم دارای چنان رشد دینی سیاسی مطلوب می‌باشند» (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۴) که «مسلم قدرت تشخیص و انتخاب اصلح را دارند». (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۷۶)

۱۰. توجه به مصلحت و مصالح اسلام

در رویکرد حکومتی به فقه، پویایی فقه و فقه سیاسی در پرتو توجه به عنصر زمان و مکان و بالتبع عنصر مصلحت است. از این منظر در راستای پویایی مفهوم اجتهادی شریعت و مکتب اجتهادی فقه سیاسی شیعه، ابتکارات و پیشنهادهایی عرضه شده است که به نوعی می‌توان گفت اجرای آن از سوی فقهای مکتب اجتهادی شیعه می‌تواند پاسخگوی مسائل مستحدثه تمدنی و موجبات رشد و تقویت هر چه بیشتر تمدن اسلامی در مناسبات داخلی جهان اسلام و بین‌المللی گردد. همان‌گونه که امام خمینی^(۶) علاوه بر ضرورت توجه به زمان و مکان در فهم شریعت و اجتهاد، توجه به مصلحت را نیز لازم و ضروری می‌داند. از این رو امام با صدور فرمانی، مجمع تشخیص مصلحت نظام را تأسیس نمود در این فرمان آمده است:

«حضرت آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد... مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است... پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال ببرد. (امام خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۶۰) همچنین در خطاب به شورای نگهبان می‌نویسد: تذکر به شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این درگیری‌ها، 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». (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۰۱) از آنجا که رویکرد فقهی معاصر از مناسبات میان فرد و دولت آغاز و تا مناسبات داخلی، جهان اسلام و بین‌المللی را در برمی‌گیرد و در این میان مسائل مستحدثه بسیاری دامن‌گیر فقه سیاسی می‌گردد، لذا توجه به مصلحت می‌تواند فرایند پاسخگویی به بحران‌ها را با سهولت بیشتری به انجام رساند. از آنجا که این رویکرد تنها راه تحقق کامل شریعت را تأسیس حکومت اسلامی می‌داند و معتقد به توانمندی فقه اسلامی در اداره جامعه است و نیز با توجه به مؤلفه‌های مطرح‌شده در این رویکرد که حاکی از توانایی ساختن نظم جدیدی است لذا تفسیر اجتهادی متفاوتی از آموزه‌هایی همچون شورا، بیعت، انتخابات، امر به معروف و نهی از منکر و... به دست می‌دهد. به طوری که فرد و دولت را مسئول در قبال اجرای شریعت می‌داند و مفهوم فرد مسئول را به مثابه مفهومی محوری در مناسبات سیاسی - اجتماعی مطرح نموده و

وی را دولت‌ساز و دولت را زمینه‌ساز تحقق شریعت می‌داند. در حالی که فقه سنتی به دلیل دوری از قدرت توجه چندانی به مصلحت نظام سیاسی در تولید حکم شرعی نداشته است. شاید از جمله دلایل آنان مشروع ندانستن نظام‌های سیاسی حاکم بر جامعه در آن مقطع تاریخی است.

۱۱. توسعه قلمرو دین به عرصه‌های اجتماعی و اداره جامعه

فهم اجتهادی رویکرد حکومتی به فقه، قلمرو دین را وسیع‌تر تلقی می‌کنند. یعنی تلقی آنان از جامعیت شریعت، عرصه زندگی سیاسی انسان مسلمان و چگونگی اداره جامعه را نیز در قلمرو دین قرار می‌دهد. بدین ترتیب نیازهای اداره یک جامعه، از تشکیل حکومت و وضع قوانین تا اجرای آن را می‌باید از درون شریعت استخراج و تولید نمایند. لذا فقه حکومتی قوانین حکومت و اداره جامعه را مقید به شریعت می‌گردد. امام خمینی^(ع) در این باره می‌فرماید:

«اسلام به تأسیس حکومت عادلانه اقدام کرده است که در آنها قوانینی مربوط به مالیات و بیت‌المال است و قوانینی مربوط به جزئیات و قوانینی مربوط به قضاوت و حقوق و قوانینی مربوط به جهاد و قراردادهای میان دولت اسلام و دیگر دولت‌هاست. پس اسلام حکومتی تأسیس کرده است که در تمام عرصه‌ها از قانون الهی استمداد و رهنمود می‌گیرد.» (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۱۸ و ۳۷۷: ۲۹) از این عبارات در آثار و مکتوبات و نیز سخنرانی‌های امام خمینی^(ع) فراوان است و حاکی از گستردگی قلمرو دین بوده و حکومت را مجری قانون الهی تلقی نموده است.

۱۲. تفاوت در فهم حکومتی از نصوص و روایات

فقه حکومتی و اجتهادات فقها در این رویکرد، نسبت به فقه سنتی به لحاظ روش‌شناسی اجتهاد، تفاوت‌هایی دارد. به طوری که نگاه حکومتی به فقه، بر استنباط حکم شرعی تأثیر می‌گذارد. بدین معنا که نگرش حکومتی آنان به فقه فهم آنان را نسبت به نصوص و روایات و رفت‌وآمدهای بین نص و شرایط موجود، تغییر داده، فهمی متناسب با نیازهای روز در یافت می‌کنند. زیرا دغدغه فقیهان در این رویکرد، کشف و تولید حکم شرعی معطوف به زندگی فردی انسان مسلمان نیست، بلکه با نگاهی حکومتی و اجتماعی با نص ارتباط برقرار می‌کند و فهمی اجتماعی از آن به دست می‌آورد. یعنی ممکن است در یک باب و مسئله فقهی نصوص و روایاتی وجود داشته باشد که فقیه در رویکرد سنتی و فردی به فقه، یک برداشت و فقیه حکومتی برداشت دیگری نماید. بنابراین یکی از تفاوت‌های اساسی فقه

حکومتی در جمهوری اسلامی با سایر رویکردهای فقهی تفاوت در استنباط از منابع ادله احکام است. یکی از نمونه‌های بارز این تفاوت را می‌توان در بحث خمس ذکر کرد. زیرا در ادبیات فقه سنتی و فردی، خمس مخصوص امام^(ع) و سهم سادات است و فقه می‌باید آن را در همان موارد تعیین شده در باب خمس مصرف نماید. (طباطبایی، ۱۴۲۲ هـ.ق: ۲۸۲) اما این مسئله در چارچوب فقه حکومتی به گونه‌ای دیگر فهم می‌شود. یعنی موارد مصارف خمس گسترش پیدا می‌کند. زیرا به نظر فقیهان فقه حکومتی خمس، ارتباط وثیقی با منصب امامت و حکومت دارد. و حاکم می‌تواند برای اداره جامعه از آن استفاده نماید. امام خمینی^(ع) با نگرشی حکومتی به فقه، یکی از موارد مصارف خمس را اداره جامعه جایز می‌داند (خمینی، ۱۳۷۷: ۳۲-۳۱ و ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۱۹) و فهم اجتهادی ایشان نسبت به فقهای گذشته تاحدی متفاوت است، تفاوت از این زاویه که موارد مصارف خمس را گسترده‌تر می‌داند. ایشان در «کتاب البیع» این گونه اجتهاد می‌کند: «آنچه از ادله خمس به دست می‌آید، مالکیت امام^(ع) نسبت به خمس نیست. اما درباره سهم سادات، شکی نیست که سادات از موارد مصرف سهم سادات اند نه اینکه سادات مالک همه سهام سه‌گانه باشند. زیرا واضح است که فقر شرط جواز در یافت سهم سادات است. اما آنچه درباره سهم امام^(ع) از کتاب و سنت به دست می‌آید این است که رسول خدا^(ص) و ائمه اطهار^(ع) هر یک در زمان خودشان و لی تصرف در سهام هستند نه اینکه سهام ملک آنان باشد». (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۵۹) ایشان در کتاب «ولایت فقیه» به وضوح یکی از مصارف خمس را در تأسیس و تأمین مخارج دولت اسلامی می‌داند: «مالیات‌هایی که اسلام مقرر داشته و طرح بودجه‌ای که ریخته نشان می‌دهد تنها برای سد رمق فقرا و سادات نیست بلکه برای تشکیل حکومت و تأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ است، مثلاً خمس یکی از درآمدهای هنگفتی است که به بیت‌المال می‌ریزد و یکی از اقلام بودجه‌ای را تشکیل می‌دهد... بدیهی است درآمد به این عظمت برای اداره کشور اسلامی و رفع احتیاجات مالی آن است». (خمینی، ۱۳۷۷: ۲۲) بنابراین فهم اجتهادی در فقه حکومتی نسبت به فقه فردی، در استنباط احکام از منابع اسلامی، متفاوت‌تر بوده و به بعد اجتماعی توجه و افری دارند.

۱۳. تفاوت در میزان مراجعه به اصول عملیه

یکی دیگر از نکات مهم روش‌شناسی اجتهاد در فقه حکومتی که آن را نسبت به رویکرد فقه فردی متمایز می‌سازد، در میزان مراجعه به اصول عملیه است. هدف دانش فقه، تولید و استنباط حکم شرعی از ادله معتبر است. بدین معنا که، مجتهد نخست در صدد

جستجوی دلیل معتبر و قطعی برای تولید حکم است و در صورت فقدان دلیل قطعی، سراغ ادله ظنی معتبر رفته و براساس آن اجتهاد می‌کند. و چنانچه به ظن معتبر هم دست نیافت، به اصول عملیه مراجعه نموده و حکم شرعی را صادر می‌کند. زیرا اصول عملیه برای رهایی مکلف از شک در حکم و افعی شرعی مقرر شده است. کتب اصولی موارد استفاده از اصول عملیه را توضیح می‌دهند، به‌طور خلاصه: اگر حکم مشکوک دارای حالت سابقه باشد مجرای استصحاب است و بین اصولیین استصحاب نسبت به سایر اصول اعتبار بیشتری دارد و اصطلاحاً از آن به «عرش الاصول و فرش ادله» تعبیر می‌کنند. و چنانچه حکم مشکوک حالت سابقه نداشت و شک در اصل تکلیف باشد، مجرای برائت است و اگر اصل تکلیف معین باشد اما معلوم نباشد که آیا انجام آن الزامی است یا ترک آن، در این صورت مجرای تخییر است و اگر اصل تکلیف معلوم باشد اما «مکلف به» معین نباشد مجرای اصاله‌الاحتیاط است. (ر.ک: خراسانی، ۱۴۰۹ ه.ق: ۳۸۴ و انصاری، ۱۴۱۹ ه.ق، ج ۱: ۳۱۰)

به‌نظر می‌رسد، فقهای کلاسیک و اساساً رویکردهای غیر حکومتی به فقه، احتیاط‌گراتر بوده و به‌طور کلی به اصول عملیه مراجعه بیشتری می‌نمودند. اما در فقه حکومتی توجه کمتری به اصول عملیه به‌ویژه اصاله احتیاط دارد. تا جایی که بسیاری از مواردی را که فقهای با بینش فقه فردی، اصاله احتیاط جاری نمودند، از قلمرو احتیاط خارج می‌دانند. (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۲۸) به‌نظر می‌رسد یکی از دلایل ناکارآمدی فقه فردی نسبت به فقه حکومتی، احتیاط‌گرایی بیش از حد آن بوده و در نتیجه آن را با بن‌بست‌هایی مواجه ساخته است. به‌عبارت دیگر به‌تعبیر شهید صدر محصور شدن در نگاه فردی برخی فقها را به زیاده‌روی در احتیاط کشانیده است. (صدر، ۱۹۷۵م: ۱۵۶) اما نگاه حکومتی به فقه، کاربرد وسیع‌تر از قواعد فقهی، توجه به مصلحت و... موجب شده که فقه حکومتی به تولید حکم شرعی مبادرت ورزد.

۱۴. تفاوت در گسترش و کاربرد قواعد فقهی

کاربرد قواعد فقهی در استنباط احکام از یک‌سو و اجرایی نمودن احکام و قوانین شریعت از سوی دیگر در دستگاه فقه حکومتی، آن را نسبت به سایر رویکردهای فقهی ممتاز می‌گرداند. گرچه قواعد فقهی در همه مکاتب و رویکردهای فقهی از ابزارها و منابع مورد استفاده فقها می‌باشند و کاربردهای فراوانی به‌ویژه در پاسخگویی به مسائل مستحدثه دارد، اما کاربرد

قواعد فقهی در چارچوب فقه حکومتی گسترش یافته و در حل بسیاری از معماهای فقهی به کمک مجتهد می‌آید. لکن به نظر می‌رسد، تفاوت فقه حکومتی با سایر رویکردهای فقهی در نحوه استفاده از قواعد فقهی است. یعنی استفاده مجتهدان در رویکردهای غیرحکومتی به فقه، محدود به نظر می‌رسد، در حالی که از همان قاعده فقهی، مجتهد با بینش اجتماعی و حکومتی، در تولید و اجرای احکام، بهره وافر می‌برد. به عبارت دیگر موارد استفاده از یک قاعده فقهی گسترش یافته به طوری که علاوه بر حل مسائل فقهی معطوف به زندگی فردی، مسائل پیچیده اجتماعی مورد نیاز انسان مسلمان نیز حل می‌گردد. برای نمونه: در گذشته کاربرد قاعده فقهی «نفی سبیل» محدود به احکام فردی همچون «عدم جواز فروش عبد مسلمان به کافر» و مواردی از این قبیل می‌شد. اما استفاده از این قاعده امروزه بسیار گسترش یافته است به طوری که همه مناسبات، تعاملات و قراردادهای بین‌المللی در دولت اسلامی در ذیل این قاعده فقهی قابل تحلیل است. همچنین در شرایط کنونی، فقها هرگونه سلطه اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، را با توجه به این قاعده بررسی نموده و براساس آن حکم شرعی را صادر می‌نمایند. امام خمینی^(ع) به عنوان نماینده این رویکرد فقهی، موارد کاربرد این قواعد را توسعه می‌دهد، به طوری که به نظر می‌رسد حل بسیاری از مسائل را با برداشت حکومتی از قواعد فقهی حل می‌کند. مثلاً در خصوص دفاع در مقابل سلطه سیاسی، اقتصادی بیگانگان این چنین اجتهاد می‌کند:

«اگر در باره کشور قلمرو اسلام از استیلا سیاسی و اقتصادی‌ای که منجر به اسارت سیاسی و اقتصادی مردم مسلمان و وهن اسلام و ضعف و وهن مسلمانان می‌شود ترسی به وجود آید، باید با ابزارهای سیاسی و اقتصادی و مقاومت منفی دفاع کرد، نظیر نخریدن و عدم استفاده از کالاهای آنان، ترک رابطه و داد و ستد مطلق با آنان». (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۶۲-۴۶۱) بنابراین، کاربرد قواعد فقهی در فقه حکومتی نسبت به سایر رویکردها دوچندان شده و به نوعی هم در استنباط و هم چگونگی اجرای احکام کاربرد وسیعی یافته است.

۱۵. تفاوت در کارآمدی فقه و احکام تولیدشده در تأمین نیازهای نظام سیاسی

توجه به کارآمدی فقه و احکام استنباط شده در رویکرد حکومتی به فقه نسبت به فقه فردی و سنتی بیشتر است. مراد از کارآمدی در فقه، اثرگذاری آن در حل پرسش‌ها و نیازهای جامعه اسلامی باشد. کارآمدی دولت‌های مدرن به کارآمد بودن قوانین موضوعه آن بر می‌گردد. کارآمدی دولت اسلامی نیز به اثرگذار بودن قوانین و احکام شریعت در

پاسخگویی به نیازهای زمانه است. این مهم در بینش فقیهان فقه حکومتی دیده می‌شود. شاید به همین سبب است که برخی از ابواب و مسائل فقهی که امروزه کمتر مورد نیاز جامعه اسلامی است، از آن بحث کمتری می‌شود و برعکس، توجه به مسائل جدید با نگاه حکومتی، کارآمدی فقه را دوجندان می‌کند. جمهوری اسلامی که تجلی فقه حکومتی است، از آغاز دغدغه کارآمدی فقه را تعقیب می‌نمود و این مهم به وضوح در آثار امام خمینی^(ع) نمایان است. برای نمونه در نامه‌های خطاب به شورای نگهبان چنین می‌نویسد: «شما در عین اینکه باید تمام توان خود را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد، باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد» (خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۲۱۸) عبارت فوق حاکی از توجه امام خمینی^(ع) به کارآمدی فقه و احکام تولیدشده است. تا نیازهای دولت و جامعه اسلامی را به کمک آن رفع نماید. از این عبارات ناظر به کارآمدی فقه در بیانات ایشان فراوان است. (خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۱۷۷، ۲۸۹، ۲۹۰ و ۲۹۲)

۱۶. توجه به ملاکات احکام

از جمله شاخص‌های مهم اجتهادی فقه حکومتی، توجه به ملاکات احکام و حتی مقاصد شریعت است. بی‌تردید امام خمینی^(ع) در این بین سهم به‌سزایی داشته و توجه خاصی در استنباط احکام و اجرای احکام شریعت نسبت به اهداف شریعت ابراز نموده است. امام^(ع) با طرح ایده «فقه پویا» از فقه فردی گذر نمود و فقه اجتماعی و سیاسی را توسعه بخشید. زیرا در عرصه استدلال و فتوا، فقه ایشان، فقه اجتماعی و سیاسی و متأثر از شرایط و تحولات زمان است. از جمله مباحثی که امام^(ع) در سال‌های آخر حیات خویش مطرح نمود، لزوم توجه به زمان و مکان و تغییرات در موضوع است که در پرتو ملاکات برای دستیابی به اجتهاد مطلوب مورد نیاز است. به‌طوری که ایشان «اجتهاد فقیه ناآگاه به زمان و مکان نسبت به فقه اجتماعی را ناکارآمد، بلکه اجتهاد چنین کسانی را غیر ممکن می‌داند» (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱: ۲۸۹) این سخن هر چند به‌نحو مستقیم به بحث ملاکات مربوط می‌شود ولی مفهوم بازبینی احکام از زاویه تاریخ‌مندی و براساس نصوص دینی از راه تجرید نص و کشف ملاکات است. زیرا لازمه توجه به زمان و مکان، کنار گذاشتن خصوصیات جغرافیایی و تاریخی و توجه به گوهر احکام و تعمیم دادن آن براساس رعایت مصالح و مفاسد و اجراپذیری احکام است. (ایازی، ۱۳۸۹: ۹۴-۹۳) برخی از محققین بر این عقیده‌اند که آرای امام^(ع) در مورد امر به معروف و نهی از منکر، تئوری حکومت،

عدالت اجتماعی، ثروت‌های عمومی، ربا، شطرنج، توجه و ارج نهادن به علوم تجربی و لزوم مددگیری از روش‌های کارشناسی عرضه کرد، مصادیقی از نگرش‌های کلان و توجه به ملاکات احکام در اندیشه ایشان است. (ایازی، ۱۳۸۹: ۹۴ و خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱: ۱۷۷)

امام خمینی در بحث و لایت فقیه به مقاصد شریعت، یعنی ضرورت استمرار اجرایی احکام استدلال می‌کند (ایازی، ۱۳۸۹: ۹۴) و می‌نویسد: «آیا احکامی که جز با تشکیل حکومت قابل اجرا نیست، در طول زمان نامعلوم باید بدون استفاده بماند، اجرا نشود و هر که هر کار خواست بکند؟ خود ایشان جواب می‌دهد: هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید دیگر لازم نیست از حدود و ثغور و تمامیت ارضی دفاع شود، قانون کیفری اسلام، دیات و قصاص باید تعطیل شود و عدالت اجتماعی اجرا نشود». (خمینی، ۱۳۷۷: ۱۹) امام در این مباحث نگاه اجتهادی و فقهی خویش را درباره فلسفه احکام و توجه به بافت دین مستند نموده و به اهمیت و جایگاه مصلحت و تأثیر آن در اجتهاد اشاره می‌کند. به نظر ایشان «حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور اسلامی است، به‌طور یک‌جانبه لغو کند، همچنین می‌تواند از هر امری، چه عبادی یا غیر عبادی تا وقتی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است جلوگیری کند». (خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۰: ۴۵۲) فقره فوق، هر چند ناظر به احکام حکومتی و ثانوی است، اما با تأمل و نگاهی دقیق می‌توان دریافت که تأکید بر روی مصالح و مفاسد و توجه به اهداف و مقاصد شریعت است. مصلحتی که قادر است در احکام اولیه تغییر ایجاد نموده و تحول در حکم و فتوا ایجاد نماید. امام^(۶) در بحث بیع، هر گونه معامله‌ای را که حیلۀ برای فرار از ربا باشد در حکم ربا و باطل می‌داند (خمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۳۹-۱۳۶) و در استدلالات خویش در این بحث به مقاصد و اهداف تحریم اشاره می‌کند. (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۱۰-۴۰۷) بدین‌سان ایشان در بسیاری از احکام به گوهر دین و روح حاکم بر حکم توجه می‌کند. شایان توجه است که روش اجتهادی امام^(۶) تنها به بحث مقاصد و روح احکام خلاصه نمی‌شود بلکه در استناد به ملاکات احکام نیز از همین روش تبعیت می‌کند و برخلاف ذهنیت رایج در احکام، به ملاک آنها توجه می‌کند. مثلاً بازی با شطرنج را در صورتی که آلت قمار و برای برد و باخت نباشد، جایز دانسته است. (خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۱۵۱-۱۲۹) نکته مهم در استنباط ملاک و علت حکم این است که امام (ره) علت را از متن روایات استفاده نمی‌کند بلکه با تناسب حکم و موضوع چنین موردی را با توجه به ملاک حکم مشخص می‌سازد (ایازی، ۱۳۸۹: ۹۵)

۱۷. تفاوت در توجه به بعد اجرایی احکام

همان‌گونه که ذکر آن آمد، فقها در فقه حکومتی به‌هنگام استنباط احکام، هویت جمعی را لحاظ می‌نمایند، علاوه بر این به بعد اجرایی آن حکم در جامعه نیز توجه خاصی دارند. یعنی بعد اجرایی و سیاسی شریعت اهمیت به‌سزایی دارد. امام خمینی^(ع) مهم‌ترین وظیفه انبیاء را برقرار کردن یک نظام عادلانه از طریق اجرای قوانین و احکام شریعت می‌داند که این مهم با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد. ایشان در کتاب «ولایت فقیه» مهم‌ترین و وظیفه پیغمبران را و به‌تبع، فقها را اجرای احکام می‌داند: «مگر پیامبران مسئله گو بودند تا فقها در مسئله‌گویی امین آنها باشند؟ البته مسئله‌گویی و بیان قوانین هم یکی از وظایف فقهی است. لکن اسلام به قانون نظر آلی دارد، یعنی آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به‌منظور پرورش انسان مهذب است. وظیفه مهم پیغمبران اجرای احکام بوده و قضیه نظارت و حکومت مطرح بوده است». (خمینی، ۱۳۷۷: ۷۳) فخره فوق نشان می‌دهد که وظیفه اجرای احکام و توجه به بعد اجرایی آن در جامعه کمتر از وظیفه بیان و تبلیغ احکام نیست. زیرا یکی از مهم‌ترین اهداف فقه حکومتی، اجرایی نمودن قانون و احکام شریعت است و اساساً فلسفه تأسیس حکومت به‌جهت اجرای شریعت است. این مهم در فقه جمهوری اسلامی و در منظومه فقهی - سیاسی امام خمینی^(ع) به‌روشنی نمایان است. امام خمینی^(ع) در «کتاب البیع» به‌وضوح می‌فرمایند: «اسلام تنها حکومت است با تمام شئون و ابعادش و احکام (شریعت) تنها قوانین اسلام است و قوانین بخشی از حکومت است، بلکه احکام، مطلوبات عرفی و امورات آلی و ابزاری برای اجرای و استقرار حکومت و بسط عدالت است». (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۳۳) در عبارت فوق به‌وضوح حکومت و اجرای احکام شریعت حتی از خود احکام نیز مهم‌تر تلقی شده است. روایات زیادی است که فقیهان معتقد به این رویکرد فقه حکومتی به آن استناد کردند و تأسیس حکومت را برای اجرای شریعت از این‌دسته از روایات استفاده نمودند. (منتظری، ۱۴۰۸ هـ.ق، ج ۱: ۱۹۰ و ج ۲: ۱۸)

۱۸. تفاوت در میزان مسئولیت فرد و دولت در تحقق شریعت

رویکرد حکومتی به فقه معتقد به توانمندی فقه اسلامی در اداره جامعه است و تنها راه تحقق شریعت در حوزه فردی و اجتماعی را تأسیس حکومت اسلامی تلقی می‌کند و برخلاف رویکردهای قبلی فرد و دولت را مسئول در قبال تحقق شریعت می‌داند. این

رویکرد با بررسی و تنقیح مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناختی، نخست از دریچه فلسفه سیاسی اسلامی، از فرد و نقصان انسان در رسیدن به سعادت آغاز نموده و در صدد است که صورت‌بندی جدیدی از مناسبات و رابطه فرد و دولت ارائه نماید و در ادامه با چینی‌سی منظم، مؤلفه دیگری به نام شریعت را وارد منظومه فکری خود نموده و سازوکارهای اجرایی آن را با کمک دانش فقه سیاسی تبیین می‌کند. ضرورت تحول در اجتهاد و نیز اهمیت و جایگاه برجسته مصالح نظام اسلامی در کانون توجه این رویکرد قرار دارد. فقه سیاسی معاصر شیعه با گذار از نظم سنتی و سلطانی و طرح نظریه‌های فقهی جدید در شکل‌گیری تحقق نظم دمکراتیک و مردمی زمینه مشارکت انسان مسلمان (فرد) را در ترسیم زندگی سیاسی فراهم کرد و گامی در جهت تحقق کامل‌تر شریعت برداشت، به‌نحوی که ثمره آن مسئول دانستن فرد و دولت در اجرای شریعت است. از این منظر، رأی و نظر تک‌تک مسلمانان در تنظیم و ترسیم زندگی سیاسی نقش داشته و انسان مسلمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار گردید. با پیروزی انقلاب اسلامی فقه سیاسی به‌مثابه دانش تنظیم‌کننده رفتار و زندگی سیاسی، با ارائه نظریه «ولایت فقیه» در صدد تولید نظم جدید برآمده به‌نحوی که چرخشی اساسی در این دانش را موجب گردید. در این چارچوب دو نظریه اساسی «نصب» و «انتخاب» مطرح گردید، که حدود اختیارات ولی فقیه و نیز بسیاری از پرسش‌ها در این حوزه از جمله نسبت فرد و دولت در اجرای شریعت را پاسخ می‌گوید. بدین‌سان دانش فقه سیاسی در این دوره در صدد تأسیس قواعد و اصول لازم برای دولتی مسئول در اجرای شریعت است. اما تأسیس و استقرار این دولت که عهده‌دار اجرای شریعت است متوقف بر «مسئولیت فرد» است، به این معنا که هدف از دستگاه فقه سیاسی در این دوره اجرای شریعت است، اما این هدف تنها از طریق مسئولیت‌پذیری فرد مسلمان در ساختن دولت اسلامی محقق می‌شود. بنابراین در چارچوب این نظریه، هم فرد مسلمان و هم دولت مسئول اجرای شریعت به حساب می‌آیند. زیرا در چارچوب این نظم، رأی و نظر فرد فرد جامعه اسلامی در ترسیم و تنظیم زندگی سیاسی نقش پیدا می‌کند. در حالی که در چارچوب نظم سلطانی رای مردم در نظام سیاسی تأثیرگذار نبود. با پیروزی انقلاب اسلامی زمینه طرح مفهوم انتخابات و اجرای آن در فقه سیاسی شیعه مهیا گردید. به عبارت دیگر دوگانه حق و حکم به شکل جدی‌تر پدیدار گشت. بدین‌سان در کنار مفهوم ولایت، مفهوم مردم و ملت نیز مطرح و از حقوق ویژه‌ای برخوردار شدند. نتیجه آن شکل‌گیری نظام مردم‌سالاری دینی است.

جمع‌بندی

نوشته حاضر به دنبال بررسی و تحلیل تفاوت‌های روش‌شناختی دو رویکرد سنتی و حکومتی به فقه به این نکات دست یافت که:

۱. تحول و چرخش‌های به‌وجود آمده در ادبیات فقه سیاسی و نیز ظهور مفاهیم و آموزه‌های جدید، گفتگوهای را در لحن فقها پدید آورده که به نحوی حاکی از تفاوت‌های روش‌شناختی این دو رویکرد است. مهم‌ترین تفاوت‌ها عبارت‌اند از: تفاوت در رویکرد اجتهادی فردی و اجتماعی، محوریت فرد در مقابل محوریت اجتماع، اجتهاد بر مبنای اصالة‌الاباحه و اصالة‌الحظر، چگونگی مواجهه با نص، کاربرد تقیه، محوریت حق و حکم، منابع اجتهاد، تفاوت در رویکرد نظام‌مند به فقه، توجه به بعد اجرایی احکام، توجه به ملاکات احکام، کارآمدی فقه و احکام تولیدشده در تأمین نیازهای نظام سیاسی، گسترش و کاربرد قواعد فقهی، میزان مراجعه به اصول عملیه، فهم حکومتی از نصوص و روایات، توسعه قلمرو دین به عرصه‌های اجتماعی و اداره جامعه، محوریت فرد در مناسبات میان فرد و دولت، توجه به مقتضیات زمان و مکان و تفاوت در میزان مسئولیت فرد و دولت در تحقق شریعت.

۲. فقه معاصر با گسترش نگاه فقهی و فرا رفتن از نگاه فردی و به عبارتی گذار از فقه فردی به فقه حکومتی ابتکاری است که در سیره علمی و فقهی برخی از فقهای معاصر به‌ویژه امام خمینی^(ع) به بار نشسته است. بدین ترتیب طرح مسئله‌ای به نام «فقه حکومتی» در کنار «فقه فردی و سنتی» بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران معنا پیدا می‌کند. زیرا پیروزی انقلاب اسلامی و نزدیکی مستقیم فقیهان با قدرت سیاسی موجب طرح پرسش‌ها و مسائل نوپدید زیادی در حوزه فقه و سیاست گردید. طرح این مسائل مستحدثه موجب گفتگوهای علمی بین فقیهان شده و به شکل‌گیری رویکرد حکومتی به فقه منتهی شد. برخی از مختصات این تحول (از فقه فردی به حکومتی) که ناشی از فهم اجتهادی فقیهان از شریعت است عبارت‌اند از: توسعه قلمرو دین به عرصه‌های اجتماعی، فهم اجتماعی و حکومتی از نص، کاهش مراجعه به اصول عملیه به‌ویژه اصل احتیاط، گسترش و کاربرد وسیع از قواعد فقهی در تولید حکم، محوریت جامعه در استنباط احکام و...

۳. تحول فوق موجب گردید رویکردهای معاصر در حوزه فقه، با توسعه حقوق از حوزه خصوصی به عرصه اجتماع، قلمرو شریعت را توسعه داده و پرداختن به حقوق فردی و

اجتماعی را مسئله ذهنی خود قرار دهند. بدین‌سان بسیاری از مباحث در فقه سیاسی معاصر، حول محور حق و تکلیف و حکم پدیدار شده است. تلازم احکام شریعت با آزادی و اختیار انسان مسلمان و یا عدم ملازمه میان آن دو، حق یا تکلیف بودن رأی دادن، حق یا تکلیف مردم نسبت به تأسیس دولت و گزینش رهبران در جامعه اسلامی، متولی سلب و ایجاب حق در جامعه دینی، منشأ حق و بسیاری از مسائل مستحدثه فقهی، از مسائل پیش روی دانش فقه سیاسی و حکومتی است که جملگی به‌نحوی نظم سیاسی، ساختار دولت و نهادهای سیاسی و نیز چگونگی اجرای شریعت را در جامعه اسلامی تحت تأثیر قرار می‌دهد. به‌نظر می‌رسد در هیچ دوره‌ای ماهیت و مصادیق این دو گانه و نسبت آن با سیاست، به‌وضوح تبیین نگردیده و همواره با دشواری‌هایی مواجه بوده است که نیازمند تلاش‌های جدی فقهی است.

۱۷۰

۴. برخی از تمایزات و تفاوت‌های روشی بین دو رویکرد سنتی و حکومتی به فقه همچون دوگانه حق و حکم، پیامدها و اثرات مهم‌تری در حوزه سیاست به‌دنبال دارد، به‌نحوی که با همنشین شدن حق و حکم در فقه حکومتی سیاست در تفکر شیعه، در میانه احکام شرعی و حقوق شهروندی قرار داشته و این مهم موجب دگرپرسی در ماهیت امر سیاسی و در نتیجه تولید نظم‌های سیاسی جدیدی در عرصه فکر و عمل سیاسی شیعه در دوره معاصر شده است. موضوعاتی چون گسترش قلمروی آزادی‌های انسان مسلمان، ظهور و توسعه مفاهیم و مسائل جدید در حوزه دانش فقه سیاسی، شکل‌گیری نظم‌های سیاسی جدید مثل مردم‌سالاری دینی، مسئولیت فرد و دولت در تحقق شریعت، مسئولیت و مشارکت افراد در ساخت نظم‌های سیاسی، تغییر نگرش فقیهان، از وجه سلبی حکومت در عصر غیبت به وجه ایجابی حکومت و تئوریزه کردن آن، از جمله پیامدهای این همنشینی حق و حکم در دوره معاصر است که بررسی تفصیلی آن مقاله دیگری طلب می‌کند.

۵. به‌نظر می‌رسد عمده پیامد سیاسی دیگر این تحول از فقه سنتی به حکومتی ناظر به مسئولیت فرد و دولت در اجرای شریعت است. دانش فقه سیاسی در این دوره در صدد تأسیس قواعد و اصول لازم برای دولتی مسئول در اجرای شریعت است. اما تأسیس و استقرار این دولت، متوقف بر «مسئولیت فرد» است، به این معنا که هدف از دستگاه فقه سیاسی و حکومتی در این دوره اجرای شریعت است و این هدف تنها از طریق مسئولیت‌پذیری فرد مسلمان در ساختن دولت اسلامی تحقق می‌یابد. بنابراین در

چارچوب این نظریه، هم فرد مسلمان و هم دولت مسئول اجرای شریعت‌اند. بدین‌سان فقه سیاسی با گذار از نظم سلطانی و با طرح مفهوم انتخابات و ارج نهادن به آراء مردم، زمینه‌های لازم را برای تحقق نظم دموکراتیک و نیز مسئولیت فرد مسلمان در تنظیم زندگی سیاسی، فراهم نموده است، زیرا بر محور این نظم، رأی و نظر فرد فرد جامعه اسلامی در ترسیم و تنظیم زندگی سیاسی نقش پیدا می‌کند، در حالی که در چارچوب نظم سلطانی حاکم در عصر مشروطه، رأی مردم در نظام سیاسی تأثیرگذار نبود و به همین دلیل در درون این نظم جای می‌گرفت، اما با پذیرش رأی و نقش مردم در فرایند تصمیم‌سازی، زمینه‌گذار به نظم دموکراتیک و مردم‌سالار در ساحت نظام‌سازی فراهم شد؛ به عبارت دیگر، دوگانه حق و حکم به شکل جدی‌تری در جمهوری اسلامی پدیدار گردید. بدین‌سان در کنار مفهوم ولایت، مفهوم مردم نیز مطرح شد و آنها از حقوق و تکالیف ویژه‌ای برخوردار گردیدند که نتیجه آن، شکل‌گیری نظام مردم‌سالاری دینی است.

منابع

۱. اسلامی، رضا. (۱۳۸۷). اصول فقه حکومتی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۹ ق.). فرائد الاصول. قم: مجمع الکفر الاسلامی.
۳. ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۹). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. پولادی، کمال. (۱۳۸۰). از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن. تهران: نشر مرکز.
۵. جناتی، محمدابراهیم. (۱۳۷۴). ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: کیهان.
۶. حسن الامین. (۱۳۹۲ ق.). دایره‌المعارف الاسلامیه الشیعه. ج ۳. بیروت.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷). حدیث ولایت. جلد هشتم. (مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری) تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. خراسانی، محمدکاظم (آخوند) (۱۴۰۹ ق.). کفایه‌الاصول. قم: مؤسسه آل‌البیت.
۹. خراسانی، رضا. (۱۳۹۵). همنشینی حق و حکم در فقه سیاسی معاصر. فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی.
۱۰. خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
۱۱. خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
۱۲. خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۱). صحیفه نور. تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۳. خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع). چاپ ۷.
۱۴. خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۶). کتاب البیع. ج ۱. قم: اسماعیلیان.
۱۵. خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳). المکاسب المحرمه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
۱۶. رشاد، علی‌اکبر. (بی‌تا). فقه. چالش‌ها. کاستی‌ها و بایستگی‌های آن.
۱۷. شریعتمدار، سید نورالدین. (۱۳۷۸). اجتهاد و سیاست. فصلنامه علوم سیاسی. شماره ۵.
۱۸. شمس‌الدین، محمد مهدی. (۱۳۹۵ ق.). الاجتهاد الحیاه. بیروت.
۱۹. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۹۷۵ م.). الاتجاهات المستقبله لحرکه الاجتهاد، بحث منشور فی، بحوث اسلامیه. بیروت: دارالزهرا.
۲۰. ضیایی‌فر، سعید. (۱۳۹۰) رویکرد حکومتی در فقه. مجله علوم سیاسی. شماره ۵۳.
۲۱. فارابی، ابونصر. (.) آراء اهل المدینه الفاضله. تحقیق علی ابومسلم. بیروت: دارالهلال.
۲۲. فیرحی، داود. (۱۹۹۵ م.). «درآمدی بر فقه سیاسی» فصلنامه سیاست. دانشگاه تهران. دوره چهارم. ش ۱. بهار ۱۳۸۹.
۲۳. طباطبایی، سیدعلی. (۱۴۲۲ ق.). ریاض المسائل. بیروت: دارالهادی. ج ۵.
۲۴. مجلسی، محمد باقر. (بی‌تا). عین الحیوة. تهران: مرکز چاپ و نشر کتاب.

٢٥. مجلسی، محمد باقر. (١٤٠٣ ق). بحارالانوار. چاپ دوم. بیروت: مؤسس الوفاء.
٢٦. منتظری، حسینعلی. (١٤٠٨ ق). دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.