

تأثیر تاسیس جمهوری اسلامی ایران بر فقه سیاسی

تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۷

تاریخ تأیید: ۹۰/۱۰/۱۴

دکتر محمدجواد ارسطا*

کمال اکبری**

پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تجربه حکومت دینی، زمینه‌ساز حضور عملی فقه سیاسی در عرصه‌های مختلف سیاسی اجتماعی شد. و موجب گردید فقه با سؤالات جدید زیادی در حوزه‌های گوناگون داخلی و خارجی و از سوی دیگر جزئی و کلان مواجه شود و از همه ظرفیت خود برای جواب‌گویی به آن‌ها با رویکرد مدیریت کلان نظام استفاده کند. در این مقاله، تلاش می‌شود چگونگی تأثیر این رخداد عظیم بر فقه سیاسی شیعه بررسی شود و با نگاه به تأثیرات تجربه نظام بر فقه سیاسی و تحول آن در منابع، شیوه فقه پژوهی، نحوه حضور فقها در یافتن زمینه‌های جدید و همچنین تأثیر در مقدار کمی و کیفی فقه پژوهی مورد تأکید قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: فقه سیاسی، منابع فقه سیاسی، شیوه استنباط در فقه سیاسی، جمهوری اسلامی، تحول، تأثیر.

انقلاب بزرگ اسلامی در سال ۱۳۵۷ و تشکیل نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک تحول عمیق و اساسی و تأثیرگذار بر همه عرصه‌های زندگی اجتماعی و فردی از درون مکتب فکری و نظری فقه سیاسی شیعه پدید آمد.

بر این اساس، فقه سیاسی باید خود را با واقعیتی که مرتبط با نظریه‌های فقهی پدید آمده و در چارچوب کلی این علم شکل گرفته است، ملاحظه کند و در عرصه کنونی و با تحولات عمیق به بازنگری در خود جهت پاسخ‌گویی به نیازهای جدید بپردازد؛ چرا که ذات فقه سیاسی، که مبتنی بر پویایی و جواب‌گویی به سئوالات است، با شرایط جدیدی مواجه شده است که روزانه سئوالات بسیاری را تولید شده می‌بیند؛ به ویژه اینکه برای فقه سیاسی، این اولین تجربه داشتن دولت مستقل و دینی است که در دوره غیبت معصومین تحقق یافته است. تأسیس جمهوری اسلامی ایران موجب تأثیراتی در فقه سیاسی شد و این تأثیر را می‌توان در عرصه‌هایی نظیر روش فقه‌پژوهی تا شناسایی موضوعات جدید و گشوده شدن افق‌های جدید برای فقها در عرصه‌های سیاسی اجتماعی ملاحظه کرد.



تشکیل جمهوری اسلامی در ایران، زمینه‌ساز ورود گسترده و سازمان یافته فقه بر موضوعات مورد نیاز جامعه شیعی شد و در سطح فردی و اجتماعی، ملاک عمل قرار گرفت. همین امر، الزامات زیادی را بر فقه تحمیل می‌کند و فقه را موظف به کشف و تولید نظریه‌های مختلف برای سامان دادن به فضای جدیدی کرده است. سؤال اساسی این نوشتار این است که فقه سیاسی شیعه پس از تجربه حکومت اسلامی و تشکیل نظام دینی چه تأثیراتی پذیرفته و با چه ابزارهایی جواب‌گوی سئوالات نوپدید بوده است؟ برای پاسخ به این سؤال در چهار محور بحث خواهیم کرد و به چگونگی تأثیر تجربه نظام سیاسی در توسعه منابع فقه سیاسی، شیوه استنباط، گشوده شدن افق‌های جدید در برابر فقها و تأثیر در کم و کیف پژوهش‌های فقه سیاسی خواهیم پرداخت.

۱. جمهوری اسلامی و منابع فقه سیاسی

منابع فقه سیاسی شیعه، در اصل همان منابع چهارگانه فقه، یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع است و فقه سیاسی، دانش نص محور است که با پرداختن به موضوع سیاست و جریان قدرت در جامعه، احکام جامعه سیاسی و مکلفان را در نظام اجتماعی سیاسی معین

کرده و چالش‌های جامعه دینی را پاسخ می‌دهد. فقه سیاسی، شاخه‌ای از علم فقه است و همه ضوابط و روش استدلال و استنباط فقه را داراست و در موضوع خاص سیاست و حکومت فعالیت می‌کند. سؤال این است آیا مواردی مثل عرف، مقاصد شریعت، مصلحت و غیره می‌توانند به مثابه منبع ایفای نقش کنند یا خیر؟ شناخت زمینه‌های جدید به عنوان منبع برای فقه سیاسی پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران و یا چگونگی نگاه به آن منابع مورد توجه این بحث است.

الف: عرف

عرف در لغت به مفهوم «پشت سر آمدن و پی در پی بودن»،^۱ «فعل پسندیده از ناحیه عقل یا شرع»^۲ و «عادت»^۳ معنا شده است. در قرآن کریم و روایات نیز واژه عرف به کار رفته است. در آیه «خذ العفو و امر بالعرف»،^۴ عرف به معنای نیکی و امور پسندیده یا آنچه متعارف و معمول بین مردم است که معنای اول در عمده تفاسیر بیان شده است. فراهیدی نیز از اولین لغت‌پژوهان اسلام، عرف را به معنای معروف می‌داند.^۵

بسیاری عرف و اقدام عقلا را یکی گرفته و چنین تعریف کرده‌اند: «عرف، آن چیزی است که عقلا در جامعه از سنت‌ها و روش‌های نیکو می‌شناسند و در میان آنان رایج است؛ بر خلاف آن چیزی که عقل اجتماعی، آن را انکار می‌کند».^۶ در تعریف اصطلاحی، عرف به تکرار عمل در بین مردم و همگانی شدن آن و پذیرش از طریق افراد جامعه گفته شده است.^۷

از این رو می‌توان خاستگاه عرف را خواست عمومی، درک عقل انسانی، نگاه و ترویج حکومت‌ها، تقلید از گذشتگان، استفاده از امور وحیانی و ... ذکر کرد و لذا نمی‌توان عرف را بما هو عرف منشأ خوبی و صحت ذکر کرد و احتمال دارد عرفی بر انحراف شکل گرفته باشد. چون عرف بر اساس تکرار رفتار عده‌ای در جامعه اتفاق می‌افتد، با ضرورت‌های اجتماعی پیوند اساسی دارد و به همین دلیل نیز تغییر رسوم اجتماعی، اوضاع و احوال اقتصادی و فرهنگی مردم و به ویژه تغییر سبک زندگی به تعبیر جدید می‌تواند متفاوت باشد. این تغییرات پس از به وجود آمدن حکومت دینی در ایران و متعاقب تحولات انقلابی، امری مهم و اساسی بود و لذا فهم این عرف جدید و پدید آمدن عرف در موضوعات مختلف و به ویژه در حوزه سیاست، دور از انتظار نبوده است؛ گر چه پایدار و با دوام بودن و سپری شدن مدت طولانی در بسیاری از عرف‌ها ممکن نشده است، اما در



حد زیادی، این سؤالات، خودنمایی کرده است. در فقه شیعه، عرف نمی‌تواند به عنوان منبع فقه سیاسی قرار گیرد. همچنین عرف به عنوان سند در کنار دیگر اسناد برای کشف حکم قرار نمی‌گیرد.^۸ و اگر بخواهیم از عرف به عنوان سند استفاده کنیم. منظور عرف زمان معصومین و ارجاع به سنت تقریر است. باید تأکید کنیم که عرف مثل عقل نمی‌تواند به مثابه یک منبع مستقل برای فقه ظاهر شود؛ چون بین عرف و بنای عقلا و عقل تفاوت‌هایی است که نتیجه متفاوتی نیز در بر دارد. از جمله این تفاوت‌ها عبارتند از: بنای عرف و عقلا، حجت قطعی در مقام کشف واقع نیست و در حجیت نیاز به تقریر معصوم دارد؛ در حالی که دلیل عقلی، حجت قطعی است.

عرف، رویه و رفتار مکرر مردم است که جنبه عقلایی دارد، اما حکم و کشف عقل با توجه به مصالح و مفاسد واقعی است.^۹

به دلیل تشابهات عرف و عقل، عده‌ای تلاش کرده‌اند عرف را منبع یا به مثابه منبع برای احکام شریعت بنگرند و آن را به عنوان فرصتی مهم در تحولات عرفی و شکل‌گیری احکام جدید تلقی نمایند.^{۱۰}

امام خمینی، در حجیت عرف علاوه بر عدم ردع معصومین از تمسک به آن، به «حفظ نظام و پرهیز از اختلال در آن» تمسک کرده‌اند و حجیت عرف را به این مطلب مستند نموده‌اند. بدین صورت که اعتنا نکردن به عرف و حجیت نداشتن آن منجر به اختلال نظام و زندگی اجتماعی می‌شود؛ چون مردم در زندگی اجتماعی، همواره عرف را مورد نظر دارند.^{۱۱}

امام خمینی از جمله شروط اجتهاد را آگاهی به عرف زمان، انس با محاورات و دریافت موضوعات عرفی می‌داند و تأکید می‌کند که مجتهد در هنگام استنباط احکام، تنها به دقایق و ظرایف مباحث علمی و عقلی توجه نمی‌کند، بلکه علاوه بر آن‌ها عرف را نیز شناخته و در استنباط احکام بدان توجه کرده و فتوا صادر می‌کند.^{۱۲} در قرآن کریم و روایات نیز فهم شیوه سخن گفتن و محاورات آن عصر مورد توجه بوده است و بدون فهم آن عرف، نمی‌توان محتوای روایت را شناخت.

امام خمینی، حجیت عرف را بر اساس امضای شارع می‌داند و معتقد است در صورتی که عرف از سوی شارع امضاء شده باشد، دارای اعتبار است.^{۱۳} و حجیت و اعتبار عرف را نیز در نظر ایشان می‌توان از عدم ردع شارع به دست آورد که چون نهی صورت نگرفته، قابل اعتنا است.^{۱۴} البته حجیت عرف به ما هو عرف، زمانی ممکن خواهد بود که به زمان

معصومین متصل باشد و عرف مستحدث نمی‌تواند اعتبار استقلالی داشته باشد.

کاربرد عرف در فقه سیاسی شیعه

از جمله موارد استفاده از عرف در فقه سیاسی شیعه می‌توان به این موارد اشاره کرد:

مراجعه به عرف در تعریف و تبیین مفاهیم

در مفردات یا ترکیب‌های به کار رفته در ادله و اسناد فقه سیاسی، عرف می‌تواند بیان‌گر و تعیین‌کننده باشد. آیاتی مانند و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه^{۱۵} بیان‌گر توجه به فهم و برداشت عرفی از مفاهیم و اصطلاحات است. یعنی ظهورات لفظی معنای مفردات یا ترکیب‌های فقهی را از عرف بپرسیم و حکم را بر الفاظ متخذ از عرف بار کنیم. معنای اصطلاحاتی مانند: «وطن، فقیر، غنی، تهدید و ...» با مراجعه به عرف مشخص می‌گردد و تا حدی فهم معانی این کلمات و تطبیق در مباحث فقه سیاسی، بهره‌گیری از ظرفیت عرف است.

مراجعه به عرف در تفسیر و تبیین ادله و اسناد شرعی

مجتهد، اسنادی مثل قرآن و روایات را برای اعلام مصداق یا فهم واقعیت به زبان محاوره و مفاهمه و عرف عام می‌برد تا برداشت آنان را از آن دلیل شرعی مشخص نماید. تنقیح مناط، توسیع مدلول دلیل و اولویت عرفی و همچنین تخصیص و تقیید به جهت مراجعه به عرف امکان‌پذیر است.

کارآمدی عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق

حضور عرف در قراردادها و معاهدات

یکی از عرصه‌های مهم تأثیر عرف در فقه سیاسی، گسترش فقه سیاسی با ملاحظات عرفی در معاهدات و قراردادهاست. این قراردادها شامل موارد داخلی و بین‌المللی دولت اسلامی می‌شود. عموماً قرآنی نظیر اوفوا بالعقود^{۱۶} و جوب وفا به هر نوع معاهده‌ای را می‌رساند، اما در اینکه اقدام خاص و توافق دو دولت به عنوان معاهده یا عقد محسوب شود، را می‌توان از عرف و حکم عرفی استفاده کرد.

کارآیی عرف در موارد سکوت شارع، مثل مواردی که حکم یک موضوع در شریعت بیان نشده یا به صورت کامل تعریف نشده باشد و به عبارتی، شارع، آن را به عرف واگذار

کرده باشد.^{۱۷} همچنین در احکام امضایی و موارد سپرده شده به عرف و قاعده عدل و انصاف و یا قاعده ضرر و اضطرار قابل مشاهده است.

کارآیی عرف در تشخیص مراد متکلم

نقش عرف در ساختن موضوع یا خارج کردن موضوعی از تحت عنوان کلی و حکم

فقهی

موضوع‌سازی عرف را می‌توان در تثبیت حقوق معنوی مؤلفان، مبتکران و هنرمندان نظاره کرد. عرف با اعتبار این حقوق، زمینه اجرای لزوم احترام به این حقوق را که حکم شرعی است، آماده می‌سازد.^{۱۸}

پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران و گسترش حوزه‌های سیاسی اجتماعی و مسئولیت فقه سیاسی در جواب‌گویی به گستره فراوان سؤالات، عرف به لحاظ حضور و ظهور در عرصه‌های مختلف، کارکرد چشمگیری داشته است.

البته حضور عرف و بهره‌برداری از آن و مراجعه به آن به مثابه منبع تلقی نگردید؛ گر چه کارکردهای مذکور را داشته است. عرف در مقابل اصول بذاته اصل نیست، اما با رجوع به سنت اقرار می‌تواند حجت باشد؛ چون عرف به خودی خود قطع‌آور نیست، ولی با رجوع به اقرار یا امضای شارع حجت می‌شود.^{۱۹}

کارکرد عرف در فقه سیاسی پس از جمهوری اسلامی به لحاظ تعداد مراجعه به آن گسترده‌تر شد، به ویژه در عرصه‌های مختلف داخلی و بین‌المللی، معاهدات و عملکرد مؤسسات دولتی و عمومی دیده می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت عرف پس از جمهوری اسلامی در کارکرد سابق خود بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، اما به عنوان منبع یا سند به صورت استقلالی مورد اتکا قرار نگرفت.

ب: مقاصد شریعت

با فراتر رفتن از ظواهر مورد نظر در نگاه فقهی و توجه به مقاصد احکام، چه به صورت کل شریعت و چه به صورت هر حکم، و از طریق فهم علت یا حکمت حکم و سپس به کارگیری تنقیح مناط می‌توان به حکم جدید دست یافت.

نسبت میان مقاصد و ظواهر احکام را نسبت قشر و مغز گفته‌اند، ولی تأکید فقها این است که از طریق پوسته و قشر به هسته و مغز می‌توان رسید و از طریق پوسته می‌توانیم



مغز و گوهر شریعت را نگه داریم.

اجتهاد نیز تنها بر اساس ظاهر احکام نیست، بلکه برای استنباط احکام، اهداف و غایات احکام نیز بررسی می‌شوند، یعنی از طرفی، نص مورد نظر مجتهد است و از سوی دیگر به مقاصد و مصالح احکام نیز توجه می‌شود. به همین دلیل، برخی تأکید کرده‌اند که اجتهاد در عصر غیبت در صورتی می‌تواند به راه خود ادامه دهد و مسیر درستی را برگزیند که بتواند خصیصه‌های فرد، جامعه و حاکمیت دینی را تحقق ببخشد^{۲۰} و به احکام دین به عنوان مقدمات رسیدن به اهداف و غایات دین توجه کند.

اگر نتیجه احکام عملی با تجلی غایات و اهداف دین در جامعه نمایانگر شود، نیازمندی‌های فردی و اجتماعی، جامعه عمل می‌پوشد و جامعه دینی بر اساس تعادل واقعی خود، حرکت تکاملی را پیش می‌برد؛ چون تمام تلاش مجتهدان و به کارگیری روش استنباط فقهی و مجاهدت عالمان دین برای اجرای احکام دینی و رسیدن جامعه به اهداف اساسی دین و برقراری نظام الهی است و بدون رسیدن به غایات احکام این جامعه، دست نیافتنی می‌شود.

توجه به مقاصد و غایات احکام علاوه بر اینکه ثمرات زیادی دارد، از برخی آسیب‌ها در فهم احکام و عمل به آن جلوگیری می‌کند. برخی از آسیب‌های احتمالی توجه نکردن به مقاصد احکام بدین شرح است:

- آثار منفی عمل نکردن به احکام واقعی؛ بدین معنا که گاهی توجه نکردن به مقاصد و اهداف، به حيله‌گری در فرار از حکم منجر می‌شود؛

- عدم توان پاسخ‌گویی به نیازها؛

گرفتار شدن در ظواهر نصوص و به وجود آمدن افراط و تفریط‌های بی‌مورد.

در نگاه به مقاصد شریعت، سه دسته نظریه وجود دارد:

اول: نداشتن توجه کافی به مقاصد شریعت

این عده عمدتاً به نصوص اعتنا کرده و به مقاصد و اهداف شریعت در کل و مقاصد احکام به طور جزئی بی‌توجه‌اند. البته منظور این نیست که اصلاً توجه به مقاصد شریعت ندارند، بلکه آن را در درجه دوم اهمیت پس از توجه به نصوص تلقی می‌کنند.

دوم: مقاصد شریعت اصل و عدم توجه به نصوص

این نظریه، اولین توجه خود را به مقاصد شریعت معطوف کرده و آن را مقدم بر

نصوص قرار می‌دهد و در بین علمای اهل سنت و برخی نواندیشان شیعی طرفدارانی



دارد.^{۲۱} البته برخی طرفداران این نظریه در نگاه به مقاصد شریعت افراط کرده و حتی استناد به نص در مقابل تحلیل مقاصد شریعت را ناکارا دانسته و توجه اصلی خود را به مقاصد شریعت معطوف می‌کنند. به نظر آنان، هدف اصلی شارع باید تحقق پیدا کند و شکل و قالب انجام، مهم تلقی نمی‌شود.^{۲۲}

این نظریه، اشکالات اساسی دارد که عمدتاً از سوی افرادی بدون داشتن عمق اجتهادی و جایگاه استنباط و تحقیق نص‌محور صورت گرفته است و در بین فقهای شیعه جایگاهی ندارد، به ویژه اینکه به حداقل دیدن دین و ورود تجربه‌های شخصی در فهم دین و نگاه کثرت‌گرایانه در دین می‌انجامد که هر کدام اشکالات مستقلاً است و نیازمند بررسی و نقد اساسی است.

این نظریه، مقاصد شریعت را به مثابه منبع مستقلاً در فقه می‌بیند که می‌تواند مورد استناد قرار گرفته و احکامی مطابق با اقتضائات آن را داشته باشد.

این دو نظریه هر دو دچار افراط در پذیرش نص یا مقاصداند و نمی‌توانند واقعیت‌های شریعت را از درون متون دینی و با توجه به واقعیات بیرونی ارائه دهند، به ویژه در فقه سیاسی که با تحولات زمان و مکان و واقعیات و تحولات اجتماعی سیاسی گره خورده است.

پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، زمینه خوبی برای نگاه‌های عمیق‌تر به این مباحث پیدا شد، به ویژه اینکه آگاهی از نظریات فقها و بهره‌گیری از علوم مختلف در مباحث فقه سیاسی، زمینه‌ای را بر بهره‌مندی از مقاصد شریعت متحقق ساخت.

سوم: اجتهاد نص‌محور با توجه به مقاصد شریعت

در برخی از نصوص، مقاصد احکام ذکر شده و در برخی نیز بیان نشده است و فقیه بر اساس علومی که دارد می‌تواند بین نصوص و مقاصد حکم ارتباط ایجاد کرده و فتوا و نظریه فقهی خود را بر اساس دلیل شرعی و مقتضای حجت و دلیل کاشف از حکم شرعی ارائه نماید و در مواردی که نص با مقتضای یک هدف مهم شریعت ناسازگار باشد، فقیه به دنبال بررسی هدف اصلی شارع بوده و حکم سازگار با هدف شارع را بیان خواهد کرد.

نگاه به بحث مقاصد شریعت پس از انقلاب اسلامی، گستره وسیع‌تری یافت و به دلیل اجمال برخی نصوص و یا کارا نبودن در تحلیل برخی مباحث فقهی، که در اداره جامعه اسلامی مورد نیاز بود، توجه به مقاصد شریعت بیشتر شد. اما اینکه «مقاصد شریعت در این صورت منبع مستقل باشد» را نمی‌توان پذیرفت؛ چون توجه به آن در کنار نصوص

است و لذا برگشت به کتاب و سنت دارد و خود به عنوان یک منبع در فقه شمرده نمی‌شود، بلکه می‌تواند در فهم نصوص تأثیرگذار باشد؛ به این صورت که بر اساس کمک از ادله عقلی و یا ظهورات عرفی نص با توجه به هدف شریعت، احکام و دستورات الهی استخراج و مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ج: مصلحت

در این بحث در پی موشکافی مفهوم مصلحت به لحاظ لغوی یا اصطلاحی نیستیم و آنچه مورد بحث اصلی است، این است که آیا مصلحت در فقه سیاسی شیعه به مثابه یک منبع می‌تواند مورد توجه قرار گیرد یا خیر؟ وقوع انقلاب اسلامی و برپایی اولین دولت شیعی پس از سده‌های متمادی و وجود ضرورت‌های حکومتی منجر به توجه بیشتر به مقوله مصلحت شده است یا خیر؟ و مهم‌تر اینکه آیا جایگاه بحث مصلحت پس از جمهوری اسلامی ایران افزایش یافته و به عنوان یک منبع مستقل در لسان فقهای شیعه مطرح شده است یا خیر؟

برای جواب به این سؤالات ضرورت دارد تا مقداری در اصل مصلحت و جایگاه آن بحث شود، ولی ناگفته پیداست که بر اساس مباحث پیش گفته تحولات سیاسی اجتماعی و به ویژه بر عهده گرفتن مدیریت سیاسی اجتماعی جامعه و سپرده شدن آن به فقه سیاسی شیعه، این دانش را در وضعیت متفاوت از قبل قرار می‌دهد.

بن‌بست‌های سیاسی، ضرورت‌های مدیریت اجتماعی و وجود گره‌های پیش‌بینی نشده تئوری پردازان، فقه شیعه را در دوره تصدی قدرت سیاسی در وضعیت متفاوتی قرار می‌دهد تا با لمس واقعیات موجود به فقه پژوهی بپردازند و حکومت را به مثابه یک اصل برای تحقق آرمان‌های شیعی حفاظت کنند و در راستای تثبیت حکومت و از سوی دیگر کارآیی آن در راستای عمل به وظایف ذاتی دینی خود قدم بردارند. گر چه مصلحت، جایگاهی در بین فقهای گذشته شیعی دارد، اما پس از انقلاب اسلامی در ایران، این بحث وارد فضای دیگری شده است.

مصلحت به دو شکل عقلی و شرعی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد: مصلحت عقلی، عبارت از تأمین اهداف عقل است و هر پدیده یا عمل پسندیده‌ای که برای انسان مفید باشد، دارای مصلحت عقلی است.

و مصلحت شرعی نیز به معنای تأمین اهداف شارع است که با مصلحت عقلی،



مصلحت شرعی نیز تأمین می‌شود.

مصلحت در فقه اهل سنت، جایگاه بالایی دارد و به عنوان یکی از منابع دریافت احکام شرعی تلقی می‌گردد، اما در فقه شیعه، مصلحت تا زمانی که ضرورت به وجود نیاید، مبنای حکم نخواهد بود. لذا مصلحت چنین تعریف شده است: سودمندی معقول و اجتناب ناپذیری که ضرورت تأمین آن از بیان شرع معلوم گردیده و از نظر عقل در پیروی از شرع، انجام یا ترک عملی را الزام‌آور می‌سازد.^{۲۳}

مصلح در فقه شیعه، برگشت به روش اجتهاد شیعی دارد که فروع را بر اصول عرضه کرده و از اصول ثابت برای اجتهاد در فروع استفاده می‌کنند. چنان که علامه سیدمحمدتقی حکیم، مصلح مرسله مستند به نص را در دیدگاه شیعه به سنت ملحق دانسته و اجتهاد در این گونه موارد را از قبیل تنقیح مناط می‌داند.^{۲۴} همچنین، مصلحت مرسله، از دیدگاه شیعه در صورتی دارای اعتبار است که منشأ مصلحت‌اندیشی از طریق عقل باشد؛ چرا که در این گونه موارد ممکن است به اعتبار میزان دخالت عقل از نظر درجه حجیت نیز مختلف باشد. بنابراین، اگر فهم مصلحت کاملاً از طریق عقل باشد، در این صورت از نظر شیعه دارای حجیت است؛ زیرا در مقابل حکم عقل، زمینه‌ای برای سؤال و استفهام وجود ندارد.^{۲۵}

بر این اساس، مصلحت در فقه شیعه، منبع مستقلی برای استنباط نیست، بلکه برگشت آن به سنت یا عقل است که در هر صورت به آن منبع در فقه شیعه اطلاق نمی‌شود. به علاوه حکم مبتنی بر مصلحت در دیدگاه شیعه از احکام متغیر و احکام حکومتی محسوب شده و با از بین رفتن مصلحت حکم آن نیز ساقط می‌شود. توجه کمتر به مصلحت در فقه شیعه به دلایل ذیل بوده است:

- استفاده از ادله اجتهادی کتاب و سنت و ادله فقه‌های اجماع و عقل در استنباط احکام؛

- دور بودن از حکومت؛

- گسترش احکام ثانویه و استفاده از آن در حل بسیاری از مشکلات و نیاز نداشتن به مصلحت.^{۲۶}

پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، مصلحت بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت و برای آن ساختارسازی و گسترش حیطة در نظر گرفته شد؛ گر چه همین مسئله، سوابقی در فقه شیعه داشته است، ولی بر اساس پدیده‌های جدید بن‌بست‌های حکومتی و

گره‌ها و مشکلات متعدد بر سر راه کارآمدی حکومت اسلامی و جامعه دینی و بر اساس ضرورت‌های ایجاد شده، مورد نظریه پردازی قرار گرفت. از همین روست که برخی، حضرت امام خمینی را اولین فقیه شیعی می‌دانند که به بحث مصلحت پرداخته است؛ در حالی که این بحث پیش از آن سابقه داشته، ولی به دلایل پیش گفته، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

مصلحت و حکم حکومتی

حکم حکومتی در کنار احکام اولی و ثانوی است؛ بدین معنا که احکام اولی در حالت طبیعی بر یک موضوع مترتب می‌شود؛ مثل حکم «خوردن گوشت مردار حرام است». و حکم ثانوی در حالت غیر طبیعی یا استثنایی موضوع بر آن مترتب می‌شود؛ مثل حکم «خوردن گوشت مردار بر فرد گرسنه در شرف مرگ حلال است». این دو حکم از سوی شارع صادر می‌شود.^{۲۷}

حکم حکومتی از سوی حاکم اسلامی، طبق مقرراتی صادر می‌شود؛ بدین صورت که حاکم اسلامی ابتدا حکم کلی مسئله‌ای را به دست آورده و سپس حکم ثانوی را بر موضوع تطبیق داده و به اجرا در می‌آورد.

احکام حکومتی، تنها در زمان عروض اضطرار و ضرر و غیره نیست، بلکه حکم حکومتی، مصادیق متعددی دارد؛ مانند نصب فرماندهان نظامی و انتظامی و به طور کلی نصب کارگزاران لشکری و کشوری و دستور اخذ خمس و زکات و مالیات از مردم، اعداد قوا و تجهیزات نظامی برای مقابله با دشمنان احتمالی و تأمین امنیت در مرزها و داخل کشور، تعیین زمان جنگ و صلح، تصویب قوانینی برای حفظ جان و مال مردم در برابر خطرات احتمالی و موارد متعدد دیگر که تنها با دستور حاکم اسلامی اجرایی می‌گردد.

بر این اساس، برخی در تعریف احکام حکومتی گفته‌اند: عبارت است از فرمان‌ها و دستورالعمل‌های جزئی، وضع قوانین و مقررات کلی و دستور اجرای احکام و قوانین شرعی که رهبری مشروع جامعه، با توجه به حق رهبری که از جانب خداوند متعال یا معصومان به وی تفویض گردیده است، با لحاظ مصلحت جامعه صادر می‌کند.^{۲۸} بنابراین، احکام حکومتی و مصلحت، ارتباط وثیق دارند و فهم هر کدام بدون دیگری مفید نخواهد بود.

تأسیس جمهوری اسلامی ایران، سرآغاز ورود سیستمی فقه سیاسی شیعه به حکومت و به دست گرفتن اختیارات حکومتی از سوی حاکمان ملتزم به فقه سیاسی شیعه بود. لذا



هر چه بیشتر تلاش گردید تا بر پایه فقه سیاسی شیعه حکومت جمهوری اسلامی تحلیل شود. اما ورود مصلحت به مباحث فقه سیاسی و گسترده شدن آن در اجزای فقه سیاسی دال بر عرفی شدن فقه یا حرکت فقه بر مدار عرفیات و فارغ از شرع و نصوص نیست، بلکه اجرایی شدن مصلحت و در نهایت، تأسیس نهادی برای عملیاتی کردن آن در فرایندی اتفاق افتاد. اختلاف دو نهاد مجلس و شورای نگهبان در تصویب قانون و نگاه به احکام ثانویه و به جهت حل مسائل نظام و مشکلات مردم، حضرت امام، فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت را صادر کردند و تأکید کردند: «مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال برد».^{۲۹} امام خمینی با توجه به ابعاد فقه استدلالی و جایگاه زمان و مکان در اجتهاد معتقد است گاهی زمان و مکان موضوع را متحول می‌کند و موضوع که حکمی داشته، تبدیل به موضوع و حکم دیگری می‌شود، اما گاهی مصالح عالی حکومت و جامعه اسلامی موجب می‌شود حکم دیگری غیر از احکام اولی و ثانوی مورد توجه قرار گیرد.^{۳۰} بر این اساس، فقه مصلحت و حکم بر اساس آن در همه عرصه‌های فقه سیاسی جاری است و مصلحت می‌تواند انگیزه‌های مختلفی مثل حفظ نظام اسلامی، عدالت اجتماعی، حفظ نفوس مؤمنین و یا حفظ اتحاد مسلمانان داشته باشد. احکام مصلحتی با توضیحاتی که داده شد، خاص حاکم اسلامی است و مجتهد غیر حاکم نمی‌تواند به صدور این احکام دست زند. به همین دلیل در دیدگاه امام خمینی هم با تعبیر «والی» بیان شده است که: «للولای ان یعمل فی الموضوعات علی طبق الصلاح للمسلمین او لاهل حوزته».^{۳۱} حضرت امام در نامه‌ای به رئیس جمهور وقت، مصلحت مسلمین و کشور اسلامی را بر احکام اولی یا ثانوی در مواردی مقدم داشته است؛ از امور عبادی مثل تعطیل یا تخریب مسجد، جلوگیری از حج تا امور اقتصادی مثل تحدید مالکیت خصوصی به نفع عامه، لغو قراردادهای اقتصادی در صورت تزامم با مصالح مملکت و تا امور اجتماعی مثل تحدید آزادی‌های اجتماعی، اجباری کردن خدمت نظام وظیفه، تخریب خانه یا مراکز عمومی برای مصالح عامه را می‌توان از موارد حکم حکومتی بر اساس مصلحت جامعه اسلامی دانست.

موارد زیادی احکام مصلحتی مستقیماً از سوی حضرت امام بیان شده است که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد:

پس از استفتای وزیر وقت کار درباره شرط‌گذاری برای کسانی که از امکانات و خدمات

عمومی استفاده می‌کنند، حضرت امام در جواب می‌فرمایند: دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم، استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند، با شروط اسلامی و حتی بدون شروط، قیمت مورد استفاده را از آنان بگیرد.^{۳۳} و امام در نامه‌ای دیگر به صراحت اعلام کردند: آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آن‌ها با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است.^{۳۳}

دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام در تاریخ ۶۶/۱۱/۱۷ با وظایف مورد نظر در حل اختلاف مجلس و شورای نگهبان و حل معضلات نظام متمرکز شد که نتایج زیادی را در بر داشته است.

مبنای تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام به دستور حاکم اسلامی و فقیه بدون داشتن جایگاه مشخصی در قانون اساسی بود، یعنی پیش از گنجانده شدن در قانون اساسی، این نهاد تشکیل شد و کار خود را آغاز نمود و این مطلب طبق نظر حضرت امام در فقه سیاسی برای صلاحیت صدور دستور مصلحتی در جایی که امکان تغایر مصوبات مجلس با احکام اولیه و ثانویه وجود دارد، انجام گرفت. لذا بر اساس نیازها و ضرورت‌های جامعه اسلامی، گره‌گشایی از حکومت دینی در چارچوب فقه سیاسی شیعه اتفاق افتاد. جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز بر اساس همین دیدگاه فقهی در قانون اساسی دیده شد که اولاً محل حل اختلاف شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی باشد. ثانیاً با مشورت رهبری برای حل معضلات نظام چاره‌اندیشی کند و ثالثاً سیاست‌های کلی نظام را تدوین نماید که در موارد دوم و سوم، تأیید مستقیم رهبری، ضامن اجرایی شدن است و در مورد اول نیز به صورت کلی، این اجازه داده شده و در قانون اساسی تصریح گردیده است.

پس از کشتار حجاج بیت الله الحرام توسط عمال رژیم سعودی در سال ۱۳۶۴ اعزام حجاج به طور موقت تعطیل شد تا یکی از مصالح اسلامی که معرفی حاکمان ظالم عربستان و خروج از دستور الهی است، مشخص گردد و همچنین یکی از مهم‌ترین شعائر حج که براءت از مشرکان است، همچنان انجام پذیرد.

تأیید هیأت‌های هفت نفره واگذاری زمین: در ظاهر، عملکرد این هیأت‌ها در برخی موارد با شرع و قواعد تسلیط و محترم بودن ملک مسلمان مخالفت داشت، اما مصالح جامعه اسلامی و پایان دادن به بهره‌کشی‌های نظام پهلوی لازم کرد که نهادی با رعایت

مصالح و دستورات دینی به امر واگذاری زمین به دهقانان پردازند. امام از هیئت‌های هفت نفره مالکیت و ارائه زمین‌های بایر حمایت کرد.^{۳۴}

مصلحت، منبع موقت

در فقه سیاسی شیعه نمی‌توان مصلحت را به عنوان یک منبع حکم‌ساز در کنار دیگر منابع قرار داد و همچنین در همه زمینه‌ها و زمان‌ها و مکان‌ها قابلیت اجرایی ندارد، بلکه مصلحت با دو شرط اساسی "کاربرد در احکام حکومتی" و "تأیید کارشناسان" محقق می‌شود. بنابراین، درباره مصلحت در فقه سیاسی شیعه پس از جمهوری اسلامی می‌توان چند نکته را بیان کرد:

حکم مصلحت و اصل مصلحت در فقه سیاسی شیعه به عنوان منبع مستقل جهت استخراج احکام شرعی محسوب نمی‌شود. مهم‌ترین کاربرد فقه مصلحت و قواعد مصلحتی در فقه سیاسی شیعه در احکام حکومتی معنا پیدا می‌کند و از شئون حاکم اسلامی است که بر اساس مصالح جامعه اسلامی اقدام کند. بنابراین، بحث مصلحت از نظر اجرایی و کاربردی، تفاوت گسترده‌ای نکرده، بلکه پس از تأسیس جمهوری اسلامی، زمان و مکان اجرای این اصل رسیده است و به دلیل وجود حکومت اسلامی و داشتن فقیه حاکم مبسوط‌الید، این اصل فقهی اجرایی می‌شود. همچنین به دلیل نیاز و بر اساس شرایط زمانی و مکانی بحث گسترده شده و افق‌های جدیدی برای فقهاء به وجود آورده است. البته فهم فقهی این موضوع اساسی و چگونگی اجرای آن و تبدیل آن در فقه به رویه و یا تأسیس نهادی برای کمک در اجرای آن از کارهای جدید و پر ثمره بوده است. منظور از مصلحت، نه مصلحت فردی، بلکه مصلحت عمومی و مصلحت جامعه اسلامی است. و این امر پس از تأسیس نظام اسلامی در ایران معنای جدیدی پیدا کرده است.

حکم مصلحتی که بر پایه حکم حکومتی انجام می‌شود، مادام‌المصلحه است و به صورت موقت بوده و زمانی که مصلحت از بین برود، حکم اولی یا ثانوی قبلی جاری خواهد بود. بر این اساس باید در صدور احکام حکومتی و مصلحتی، کارشناسان صالح، مصلحت را تشخیص دهند و در نتیجه، پایان آن را نیز بیان کنند.

مصلحت و اجرای آن به اعتقاد برخی از علمای دینی، قاعده و یا اصل فقهی نیست، بلکه یک نظریه فقهی برخاسته از مبنای ولایت فقیه به شمار می‌آید.^{۳۵} البته برخی نیز به



دلیل گستره استفاده از مصلحت و جایگاه آن در نظام اسلامی، تشکیل فقه مصلحت را بیان کرده‌اند که در این دوران، فقه مصلحت به صورت خاص تشکیل شده و ثمرات زیادی نیز داشته است.

نگاه به فقه مصلحت و اجرای قاعده مصلحت در احکام حکومتی به معنای عرفی شدن فقه نیست.

اختیارات گسترده مجمع تشخیص به دلیل مصلحت جنگ بوده است تا اینکه حضرت امام در تاریخ ۶۷/۱۰/۸ طی نامه‌ای خواستار محدود شدن مصوبات مجمع گردید. ایشان اشاره کردند: آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است، در ارتباط با جنگ بوده است. مصلحت نظام و اسلام اقتضاء می‌کرد تا گره‌های کور قانونی سریعاً به نفع مردم و اسلام باز گردد».^{۳۶}

در این فرمایش امام نشان می‌دهد که به دلیل ضرورت‌های اجتماعی و سیاسی و امنیتی دوران جنگ، مصلحت نظام و اسلام متفاوت از حالت طبیعی است و در دوره جنگ بر اساس آن مصالح کار انجام شده و این مصلحت نیز مادام‌المصلحه و موقتی بوده است. بنابراین، پس از تأسیس جمهوری اسلامی، فقه سیاسی به عرصه‌های نوینی وارد شده است و مؤلفه‌هایی چون عرف، مقاصد شریعت و مصلحت گر چه به مثابه منبع برای فقه سیاسی نیستند، اما توجه بیشتری به آن‌ها معطوف شده و کارکرد گسترده‌تری یافته است.

۲. تأثیر تأسیس جمهوری اسلامی در شیوه استنباط فقه سیاسی

فقه سیاسی به عنوان یک دانش دارای پایه‌های روشی و استنباطی است که از رهگذر آن، محصولات این دانش به ثمر می‌نشیند و در عرصه عمل جواب مکلفان داده می‌شود. اگر روش دانش یاد شده تغییر کند، بی‌شک، نتایج آن که در قالب احکام صادر می‌شود، نیز تغییر خواهد داشت. لذا بررسی تغییر و تحول، روش فقه سیاسی یا علم روش‌شناسانه آن پس از مواجه شدن با قدرت و به دست‌گیری حکومت اسلامی پس از پیروزی انقلاب اسلامی اهمیت زیادی دارد.

دوران نهضت مشروطه، زمینه نوینی بود که اصول فقه در حوزه استدلال برای فقه سیاسی گسترش یافت و بر اساس قاعده فقهی «ترجیح دفع ضرر بر جلب منفعت»^{۳۷} نسبت به مشروعیت قانون‌گذاری در امور عرفی و ترجیح رأی اکثریت بر اقلیت استدلال شد. و میرزای نائینی نیز با استدلال اصولی در کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله»،



زمینه‌های مشروعیت حکومت مشروطه را فراهم نمود. و مرحوم آخوند خراسانی نیز کتاب کفایة الاصول را با افزودن موضوعاتی چون باب اجتهاد و تقلید نگاشت. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نیازی که در جواب‌گویی فقه سیاسی به سیل مباحث و سؤالات فقهی نوظهور به وجود آمده بود، روش رسیدن به جواب سؤالات نیز که باید از طریق اصول فقه اقدام می‌شد، مورد توجه قرار گرفت. زمینه فراخ به وجود آمده در اثر تحولات انقلابی و تشکیل حکومت اسلامی، فقها را بر آن داشت تا نسبت به حل معضلات سیاسی با نگاه فقیهانه اقدام کنند. امام خمینی معتقد بودند علاوه بر فقه سنتی باید از روش‌های جدید و علوم مورد نیاز حوزه‌ها نیز استفاده شود.^{۳۸} و لذا در پیامی به شورای مدیریت حوزه علمیه قم فرمودند: «به هیچ وجه از ارکان محکم فقه و اصول رایج در حوزه‌ها نباید تخطی شود. البته در عین اینکه اجتهاد جواهری به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود. از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد».^{۳۹} استنباط احکام اسلامی و فهم مفاهیم دینی و تبدیل آن به گزاره‌های قابل فهم عموم طی فرایندی به نام اجتهاد اتفاق می‌افتد و اجتهاد شیعی به مثابه یک دستگاه تبدیل داده‌های خام، گاهی متعارض و گاهی متزاحم را به گزاره‌هایی در قالب حکم شرعی و فتوا را عهده‌دار است. وجود حکومت دینی در تغییر سبک و شیوه استنباط مؤثر است؛ چون از سویی نیازهای روزافزون حکومت و جامعه اسلامی موجب تحول در روش‌های فهم و به دست آمدن امکان گره‌گشایی و رسیدن به جواب سؤالات نوظهور می‌شود و از طرف دیگر، حکومت اسلامی، امکانات و وسایلی در اختیار قرار می‌دهد تا موجب پردازش جدید فقهی نیز حاصل شود. اما آیا به علم اصول نوینی نیاز داریم یا اینکه علم اصول فقه، توان خدمت به فقه سیاسی را نیز دارد؟ دو دیدگاه کلی در این خصوص وجود دارد:

۱. دیدگاه کفایت‌نگرانه

عمده فقها حتی پس از وقوع انقلاب اسلامی ایران و تأسیس حکومت اسلامی و از سوی دیگر افزایش کارایی فقه و ضرورت تحول در اصول فقه معتقدند که اصول فقه موجود، که در طی دوران گذشته نضج گرفته و به پختگی فعلی رسیده است، برای استنباط احکام و حل معضلات حکومتی نیز کافی است. طرفداران این نظریه، پژوهش در اصول فقه و افزودن مباحثی به آن و همچنین تقویت استدلال‌های آن را نفی نمی‌کنند، اما کارآمدی آن را در عرصه جدید و با توجه به تحولات سیاسی اجتماعی افتاده، کافی ارزیابی می‌کنند.

آیت الله گرامی درخصوص اینکه آیا اصول فقه فعلی در مباحث فقه سیاسی و حکومتی کافی است، معتقدند اصول فقه موجود کافی است و توان جواب‌گویی به سؤالات روزآمد را نیز دارد.^{۴۰} به نظر ایشان منظور از زمان و مکان نیز مقتضیات زمان و مکان است. در عصر حاضر، نگرش، حکومت‌ها و ارتباطات ملل و اموری رخ داده که نیاز است در استنباط به آن‌ها توجه شود.^{۴۱}

آیت الله سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی با تأکید بر اینکه فقه و اصول فعلی، جواب‌گوی همه نیازهای حکومتی و سیاسی امروز نیست،^{۴۲} معتقد است روش فعلی در اصول، نیازی به تغییر ندارد و اشکال روشی وجود ندارد، بلکه باید گستره فقه را افزایش داد و روش فعلی در اصول کافی و پاسخ‌گو است.^{۴۳}

۲. دیدگاه اصلاح‌گرایانه در اصول فقه

این دیدگاه، چارچوب اصلی اصول فقه را به عنوان علم روش‌شناسانه مورد تأیید قرار داده و آن را پاسخ‌گوی تحولات و شرایط پس از تأسیس نظام جمهوری اسلامی نیز می‌داند؛ مشروط بر اینکه تحولاتی در ساختار، محتوا و نحوه استدلال‌ها داده شود. این دیدگاه از تطویل زیاد، تورم مباحث و کافی نبودن برخی استدلال‌ها انتقاد می‌کند، ولی معتقدات با اصلاحات انجام گرفته و تلاش فقیهان این علم در جهت حل معضلات روز توانا شده و پاسخ‌گوی سؤالات حکومت اسلامی نیز خواهد بود. البته در این صورت، لازم است اصول و قواعدی نیز افزوده شود، لذا از اصول فقه موجود انتقاد کرده و خواستار نگاه اجتماعی و حکومتی به اصول فقه شده‌اند. حضرت امام، اجتهاد و استنباط مصطلح را کافی نمی‌دانست و چه به لحاظ روشی و چه محتوایی معتقد بود باید تغییراتی ایجاد شود؛



لذا تأکید می‌کردند با حفظ اصول کلی، تغییرات برای کارایی فقه و اصول باید انجام گیرد. «روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مہیای عکس العمل مناسب باشند».^{۴۴}

آیت ... معرفت، اصول فقه را به دلیل اینکه دچار برخی حذف و تطویل‌ها شده، دچار اشکال می‌داند، ولی تأکید دارد که از طریق علم اصول می‌توان بسیاری از احکام سیاسی را فهمید؛ چون بسیاری از احکام پیامبر، احکام حکومتی است... فقیه باید بتواند تشخیص بدهد. به اعتقاد آیت ... محقق داماد، اصول فقه در زمان حاضر و به ویژه پس از انقلاب اسلامی ایران وارد مرحله جدیدی تحت عنوان «اصول کاربردی» شده است.^{۴۵} به اعتقاد ایشان، اصول کاربردی، اصولی است که در غیر از فتوا هم کاربرد دارد و مختص استنباط و اجتهاد در فقه نیست.

در چند مورد، اصول فقه با تغییرات انجام گرفته، در پی به روز کردن خود است تا امکانات لازم را در اختیار فقه سیاسی و حکومتی قرار دهد که این موارد را به اختصار بیان می‌کنیم.

گسترش موضوعات: با توجه به اینکه فقه سیاسی در سایه حکومت دینی گسترش یافته، موضوعات اصول فقه نیز گسترش پیدا کرده است که می‌توان برخی از زمینه‌های این تغییرات را در گرایش بیشتر به استفاده از مفاهیم عقلی نام برد. بسیاری از موضوعاتی که پس از انقلاب اسلامی در حوزه فقه سیاسی مطرح شد، نیازمند مقدمات اصولی بود، لذا مباحثی چون: عرف، عقل و اختیار... بیشتر مورد تأکید قرار گرفت.

فراتر رفتن از بحث منجزیت و معذرت: بسیاری از بزرگان در اصول فقه، بحث را از اینجا آغاز کرده‌اند که اولاً علم اجمالی به تکالیف الزامی داریم و ثانیاً از عهده این تکالیف باید بیرون بیاییم تا تأمین از عقوبت پیدا کنیم و این وجوب عقلی است. این امر به اجتهاد روش‌مند و علم اصول نیاز دارد، لذا فقه از ابتدا به عنوان معذر از عقوبت تعریف شده و اصول فقه نیز بر این مبنا حرکت کرده است. به همین دلیل به اصلاح در روش و نوع نگاه به اصول و فقه نیاز است تا بیش از احکام فردی، استنباط شود.

فراتر رفتن علم اصول از ارائه روش فقه فردی: شاکله اساسی اصول فقه در حوزه‌های مختلف به تکلیف فرد می‌انجامد. از مباحث قطع به اشتغال ذمه فرد به انجام تکالیف تا

مباحث برائت و استصحاب که احکامی متوجه فرد مسلمان است و او برای رسیدن به جواب اجتهادی باید تلاش کند. اصول فقه باید بتواند فقه اجتماعی را نیز که متفاوت از نگاه به فقه فردی است، پوشش دهد.

کارایی اصول فقه در فقه سیاسی پس از تشکیل جمهوری اسلامی: از جمله کارهای مورد نظر برای فقه سیاسی شیعه در دوره جمهوری اسلامی، قانون‌مند کردن امور است که باید قوانین در حوزه‌های مختلف و عرصه‌های متنوع نوشته شود و ضمانت اجرای آن نیز تضمین گردد و به مرحله تحقق برسد.

ترسیم نهادهایی برای انجام چنین امر مهمی ضروری است. علمی و فقهی کردن نهادهای علمی چون شورای عالی انقلاب فرهنگی و مشروعیت فقهی دادن به این نهادها از جمله کارکردهای فقه سیاسی است.

رویکردهای مختلف عقلی، نقلی، عقلی-نقلی (اصولی-اجتهادی) و عرفی در اصول مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، استدلال به شیوه برون‌دینی، عقلی و عرفی مورد توجه بیشتری قرار گرفت و به ویژه در حوزه فقه سیاسی و به صورت خاص در مسئله حکومت اسلامی و حاکم اسلامی مورد بحث و استدلال بود. تا قبل از استدلال عقلی حضرت امام بر ضرورت حکومت و به ویژه حکومت ولی فقیه، علمای گذشته به این منوال استدلال نکرده بودند و عمدتاً بحث در حوزه فقهی و بیان روایات به روش فقه الحدیث بود. ولی پس از انقلاب اسلامی، اولین و عمده‌ترین استدلال‌ها بر اصل ولایت فقیه را در بحث عقلی می‌بینیم که امام خمینی در کتاب البیع و ولایت فقیه، اثبات ولایت فقیه را از طریق عقلی پیگیری می‌کند و آن را مطابق خرد می‌داند.^{۴۶} از سوی دیگر، فقه سیاسی، نیاز بیشتری از فقه عمومی به عرف و استفاده از قواعد آن دارد، به ویژه اینکه در امور جزئی تدبیر امور سیاسی جامعه، عرف جایگاه بیشتری دارد؛ به همین دلیل نیز پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، عرف باید نقش بیشتری داشته باشد، اما به منزله تغییر روش از روش‌های عقلی و نقلی به سمت عرفی محسوب نمی‌شود. مباحثی چون عرف، مصلحت، مقاصد شریعت، منطقه الفراغ و اباحه در فقه سیاسی پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، کاربرد فراوانی یافته و با شروطی و با تعاضد برخی منابع می‌توانند در فقه سیاسی مورد استفاده قرار گیرند و این ظرفیت‌ها به پویایی فقه سیاسی کمک کرده است؛ نه اینکه آن را از یک فقه نص‌محور به فقه عرفی شده و سکولار تبدیل کرده باشد.



۳. تأثیر جمهوری اسلامی ایران در گشودن افق‌های جدید در مقابل فقها

مهم‌ترین تأثیر تحولات جمهوری اسلامی، تأثیر در نحوه نگاه فقها به مسائل نوپدید بوده که موجب شد افق‌های جدیدی پیش روی فقها گشوده شود و از تغییر در نحوه استنباط احکام شرعی و به کارگیری روش‌های پژوهش فقه تا حصول نتایج و صدور احکام شرعی را در بر گیرد. وقوع انقلاب اسلامی و تأسیس نظام مبتنی بر فقه شیعه، تأثیر اساسی خود را در مواجهه فقها با مقوله حکومت گذاشت؛ چون به دست‌گیری قدرت و مواجه شدن با مسائل مختلف فکری و اجرایی، منجر به حل آن‌ها از طریق مراجعه به فقه و یافتن پاسخ‌ها در فقه گردید.

در فقه شیعه با پذیرش انفتاح علم و باب اجتهاد مطلق، توانایی سیستم اجتهاد برای پویایی و تحول و دارا بودن ظرفیت پاسخ‌گویی زیاد می‌شود. در این خصوص، فرد مجتهد و گروه فقها به طور اساسی مؤثر خواهند بود که بسیاری از موارد لازم برای انفتاح علم و پویایی فقه در درون فقه شیعه دیده شده است از جمله آنها اولاً زنده بودن مجتهد و امکان تطبیق دستورات کلی بر رویدادها و موضوعات، و استنباط احکام پدیده‌های نوظهور از دستاورد پویایی است. ثانیاً در فهم مراد الهی به ثابتات و متغیرها باید توجه کرد. ثالثاً مجتهد باید زمان خویش و تحولات اقلیمی را نیز بشناسد. اگر در فقه پویا که نیازمند نگاه به شرایط زمانی و مکانی است، به شرایط و پسترهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی توجه نشود، امکان پاسخ‌گویی به پدیده‌های نوظهور را مشکل می‌سازد.

پس از انقلاب اسلامی و افزایش نیاز به مباحث فقهی جهت پاسخ‌گویی به بسیاری از سؤالات و فراهم شدن زمینه‌های تتبع فقهی، افق‌های جدیدی فراروی فقها در نوع نگاه به مسائل فقه سیاسی پدید آمد که برخی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

الف: گذر از فقه فردی به فقه اجتماعی

نگاه به بعد اجتماعی فقه در کنار بعد فردی آن و نگاه نظام‌وار به آن منجر به شکل‌گیری فهم جدیدی از فقه گردید و در سایه آن، تحولات مهمی در حوزه استنباط محقق گشت. بر این اساس، اولاً مباحث مهم فقهی، اعم از اموری که مستقیم مربوط به فقه سیاسی است تا مباحث مربوط به افراد در حوزه جامعه یا احکام افراد معطوف به عمل فردی در جامعه در فقه اجتماعی و سیاسی بحث می‌شود و تنها در قالب فقه فردی مورد

توجه نیست. ثانیاً زوایای مهم زندگی افراد در جامعه که تاکنون مورد توجه فقه نبوده، ضروری محسوب می‌شود. امام خمینی به خوبی به مسئله اتفاقات و تحولات عصر نگاه کرده و بر اساس آن به عدم کفایت اجتهاد مصطلح استدلال می‌کند.^{۴۷}

ب: فقه کلان در مقابل فقه خرد

در دوره حکومت اسلامی، ضرورت‌ها اقتضا می‌کند که علاوه بر منافع و مسائل افراد، مسائل حکومت اسلامی و جامعه مسلمین مورد توجه قرار گیرد، لذا گاهی دیده می‌شود که بر اساس نگاه خردنگرانه به فقه به مسائل جواب داده می‌شود و این امر گرچه با برخی اخبار و نصوص هماهنگ است و یا اینکه قواعد فقهی نیز آن را تأیید می‌کند و یا از طریق اصول عملیه، آن‌ها را اثبات کرده است، اما با مسائل کلان حکومت و جامعه اسلامی در تضاد است. در این صورت، نتیجه استنباط متفاوت خواهد بود. امام خمینی در جواب نامه آیت الله قدیری فرمودند: "بنا بر نوشته جنابعالی، زکات، تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است، راهی نیست و «رهان» در «سَبَق» و «رُمایه» مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن، که در جنگ‌های سابق به کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است. و «انفال» که بر شیعیان «تحلیل» شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کذایی، جنگل‌ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است را نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آن‌ها باشد، منازل و مساجدی که در خیابان‌کشی‌ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن. و بالجمله آن گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم، کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند." بنابراین نشان می‌دهد که فقه کلان را مورد نظر قرار داده است و می‌توان گفت که یکی از تأثیرات حکومت اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران، گشوده شدن افق‌های جدیدی برای فقهاء در نگاه به فقه کلان شده است.



بحث ولایت فقیه از مباحث کهن در فقه سیاسی شیعه است و آثار بزرگان مثل شیخ مفید و شیخ طوسی نیز دیده می‌شود و در ادوار بعد نیز این سیر وجود داشته است که امام خمینی، قرائت جدید و نظام‌انداز آن را ارائه کرد.

این نگاه به عنوان مبانی فکری انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی را فراهم کرد، اما پس از این تحولات، وجود نظام سیاسی موجب شد نگاه فقها به این بحث فقهی متفاوت‌تر باشد. اگر ولایت فقیه در ادوار گذشته و در محدوده خاصی مطرح می‌شد، پس از جمهوری اسلامی، این ولایت به صورت عام و گسترده و نظام‌انداز مطرح می‌شود.

د: نقش زمان و مکان در اجتهاد

در گذشته، زمان و مکان، تأثیرات خودش را بر فتاوا و اعلام نظر فقها بر جای می‌گذاشت، اما با اوج این نظریه در ایران پس از انقلاب اسلامی شاهد هستیم که در عصر و زمانه نیز به مقتضای زمان تحول ایجاد شده و در مکان ایران که حکومتی اسلامی و بر پایه فقه شیعه بنا گذاشته شده، زمینه‌ای برای نظریه‌پردازی‌های جدید ایجاد شده است.

امام خمینی، پیش‌تاز اعلام این نظریه، مجتهدان را به لحاظ کردن عنصر زمان و مکان تشویق کرده و ضرورت توجه به زمان و مکان را در اجتهاد و استنباط احکام شرعی بیان نمود. گرچه پیش از ایشان نیز این بحث، سابقه و زمینه‌ای داشته است. ایشان معتقد بود: «مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد، بر مردم و جوانان و حتی عوام قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهار نظر نمی‌کنم».^{۴۸}

شناخت موضوع از پایه‌های اجتهاد است و بدون شناخت موضوع، امکان صدور حکم نیست؛ چون حکم بر یک موضوع تعلق می‌گیرد. در شناخت موضوع نیز اطلاعات و شناخت مجتهد از محیط پیرامونی تأثیر دارد و بر اساس علم و آگاهی است که به شناختی درباره موضوع خاص می‌رسد. عنصر زمان و مکان و وقایع و حوادث در شناخت موضوعات مؤثرند و تا موضوع شناخته نشود، مجتهد نمی‌تواند حکم و فتوایی را صادر کند، لذا شناخت موضوع در فهم شریعت تأثیر می‌گذارد و مجتهد نسبت به آن شناخت پیدا کرده و حکم می‌نماید.

فقه سیاسی پس از پیروزی انقلاب در حوزه موضوعات، افزودن موضوعات جدید و

همچنین تغییر حکم بر اساس یافته‌های جدید متأثر شده است. برخی نیز با ذکر مراحل حکم شرعی از مرحله تشریح، مرحله تلقی و استنباط حکم تا مرحله اعلام و اجرای حکم را بیان کرده و معتقدند در مرحله اعلام و اجرای حکم مجتهد با ملاحظه شرایط و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی و زمینه مناسب اجرا، در مقتضیات زمان تأثیرگذار است.

ه: تحول در نگاه به امر به معروف و نهی از منکر

با تأسیس جمهوری اسلامی ایران، این واجب الهی و بحث مهم فقهی مورد توجه بیشتر قرار گرفت و در قانون اساسی وارد شده^{۴۹} و دولت اسلامی نیز موظف به اجرایی کردن آن شد.

در بیان فقها و تدریس دروس فقهی نیز این بحث مورد توجه قرار گرفت و گستره بیشتری یافت و برخی از فقها از دولت خواستار تشکیل وزارت‌خانه‌ای برای اجرایی کردن این مسئله مهم فقه سیاسی شدند. گرچه ستاد کشوری با شعبات مختلف در همه استان‌ها و شهرستان‌ها برای مقوله امر به معروف و نهی از منکر تشکیل شده و به اجرای این امر می‌پردازد، ولی تقسیمات لازم این واجب الهی در نظام‌سازی و حکومت به خوبی ترسیم نشده است.

شاید یکی از اشکالات اساسی، بیان نشدن جایگاه این مقوله در نظام سیاسی اجتماعی و وجود سیستمی آن در حکومت اسلامی است.

و: برداشت‌های مردم‌گرایانه از فقه سیاسی

در آستانه انقلاب اسلامی و پس از تشکیل جمهوری اسلامی در ایران تفاوتی در نوع نگاه به جایگاه مردم در تحولات سیاسی و نقش‌آفرینی در عرصه اجتماعی و سیاسی به وجود آمد. بی‌شک، فقهای بزرگی چون حضرت امام خمینی استنادشان در تغییر نگاه به مردم فقه‌محور بود. در چنین نظریه‌ای، عالمانی چون آیت الله طالقانی، شهید مطهری و شهید بهشتی نیز همچون استادشان استدلال می‌کردند. در حالی که فقه سیاسی شیعه، بیش از آنکه مردم‌گرایانه باشد، در گذشته نخبه‌گرا تلقی می‌شد. (البته فقه اهل سنت نیز بیش از فقه شیعه نخبه‌گراست و ایده‌ای چون اهل حل و عقد برخواسته از دیدگاه نخبه‌گرایانه است)؛ در حالی که در دیدگاه‌های حضرت امام توجه اساسی بر مردم مستضعف و عادی بود. در تعبیر ایشان، حاکمان اسلامی، خدمت‌گزاران مردم هستند. «ما



همان مطالبی را تعقیب می‌کنیم که در نهاد و آرزوی دیرینه آن‌هاست و ما را خدمت‌گزار خود می‌دانند. از این جهت به ما علاقه دارند؛ کما اینکه من به آنان علاقه دارم.^{۵۰}

ز: توجه به مسئله جمهوری در فقه سیاسی

از جمله واژه‌هایی که وارد ادبیات فقه سیاسی شده، واژه جمهوری است. جمهور و الجمهوریه در عربی به مردم کثیر، جمعی از قوم و مردم گفته می‌شود.^{۵۱} و در اصطلاح سیاسی نیز به رژیمی که در رأس قوه مجریه آن فرد یا افراد انتخابی قرار گرفته باشد، رژیم جمهوری اطلاق می‌گردد و رئیس آن رئیس جمهور خوانده می‌شود.^{۵۲}

جمهوری که بیان‌گر نظام حکومتی با حضور مردم و قبول آن است، در مبانی نظری حکومت اسلامی در قالب مفاهیمی چون: بیعت و شورا^{۵۳} و تعاون بیان شده است. ضرورت مشورت حاکم اسلامی با مردم، ویژگی مردم‌گرایی به حکومت اسلامی می‌دهد و زمینه اجرایی شدن آن را محقق‌تر می‌سازد. امام خمینی در آستانه انقلاب اسلامی و پس از آن به نوع حکومت جمهوری تأکید داشتند.

«ماهیت حکومت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است، با اتکا به آراء عمومی ملت، حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلامی می‌باشد».^{۵۴}

ایشان به محتوای دینی جمهوری اسلامی در ایران اشاره کرده و می‌گویند: «حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم و امام علی الهام خواهد گرفت و متکی به آراء عمومی ملت می‌باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آراء ملت تعیین خواهد گردید».^{۵۵} امام در پاسخ به پرسشی در خصوص رژیم آینده مورد نظر و جانشین رژیم شاه، «جمهوری اسلامی» را الگوی نظام سیاسی آینده معرفی می‌کند و تأکید می‌کند: «جمهوری به همان معنا که در همه جا جمهوری است، جمهوری اسلامی جمهوری است مثل سایر جمهوری‌ها».^{۵۶}

از این جملات بر می‌آید که به همان اندازه که ایشان مخالف سلطنت بودند و آن را نامشروع می‌دانستند، در حال حاضر، جمهوری را قبول دارند و مشروع می‌دانند. امام، منتخبان مردم را دارای حق اداره جامعه می‌دانستند و حق تعیین سرنوشت به دست مردم را گزینه صحیح ارزیابی می‌کردند. بنابراین، پذیرش جمهوریت به عنوان شکل حکومت اسلامی مورد توجه قرار گرفت. گر چه برخی، این نوع از بحث در فقه سیاسی را صحیح

نمی‌دانند و حتی کلمه ولایت مطلقه را نیز در قالب چنین طرحی می‌دانند. بلافاصله پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن سال ۵۷ سخن از ماهیت و شکل حکومت مطرح و پیشنهاد‌های مختلفی داده شد و نهایتاً لفظ «جمهوری اسلامی» مورد توجه قرار گرفت. «جمهوری اسلامی»، مورد حمایت رهبری نهضت حضرت امام خمینی، قرار گرفت و حتی ایشان این لفظ را به کار برده و در تبیین آن، مباحثی را در مناسبت‌های مختلف ارائه کرده و تأکید کردند: «آنکه ملت ما می‌خواهد جمهوری اسلامی است، نه جمهوری فقط، نه جمهوری دموکراتیک، نه جمهوری دمکراتیک اسلامی، جمهوری اسلامی».^{۵۷}

دیگر مراجع عظام تقلید وقت نیز مثل حضرات آیات عظام گلپایگانی، شریعتمداری و خوبی از جمهوری اسلامی حمایت کردند. از دیگر موارد تحول در فقه سیاسی پس از انقلاب عبارت است از:

طرح شدن فقه سیاسی به مثابه یک رشته علمی

به گونه‌ای که پس از تأسیس جمهوری اسلامی و در پرتو حکومت دینی، فقه سیاسی وارد کتب تدریس در دانشگاه‌ها شد و در حوزه‌های علمیه، گستره بیشتری یافت و امروزه به عنوان یک رشته تخصصی نیز ایجاد شده و مورد مطالعه طلاب قرار می‌گیرد. به همین لحاظ می‌توان گفت فقه سیاسی از لا به لای کتب فقها در ادوار گذشته، جمع‌آوری گردیده و با تبویب جدید و گستره بیشتر مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. این امر باعث شده است که فقه سیاسی از حاشیه به متن وارد شود و به جای بحث طرداً للباب در کتب فقهی و به عنوان فرع در کنار برخی مسائل، تبدیل به مباحث اصلی در لسان فقها گردد. کتب قضا، حدود، نماز جمعه، قصاص، دیات، ولایت فقیه، امر به معروف و نهی از منکر و معاملات از جمله مباحث حکومتی و فقه سیاسی است که پس از انقلاب اسلامی در حوزه‌های علمیه رواج یافته و بسیاری از فقها، مباحث خود را در همین مباحث حکومتی متمرکز کرده‌اند.

روشن شدن زوایای مغفول فقه سیاسی

یکی از آثار مهم تحول در حوزه‌های فقه سیاسی و گسترده شدن پژوهش در این زمینه، اینکه برخی زوایای مورد غفلت واقع شده فقه سیاسی روشن گردید و مباحثی در چگونگی حکومت دینی، مقدار و گستره حاکمیت، توجه به آرای عمومی، مسئله وطن و

منافع ملی و رابطه آن با منافع اسلامی و روابط با دول اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر و مسائل و موارد مختلف دیگر مورد توجه فقه سیاسی قرار گرفت. برخی از این موضوعات به صورت خاص به عنوان کتاب منتشر شده است؛ به گونه‌ای که مرحوم آیت الله عباسعلی عمید زنجانی، دوره فقه سیاسی را در چهارده جلد ارائه کرده است.^{۵۸}

تولیدمحور شدن فقه

پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، فقه در جریان پیوند با واقعیات بیرونی و نیاز شتابان جامعه و ضرورت ارائه راهکار در حوزه‌های مختلف به سمت تولیدگری حرکت کرد. این اقدام، همان ترسیمی است که حضرت امام از فقیه آگاه به زمان و مکان می‌کند و نبض تفکر و آینده جامعه را در دست چنین فقیهی توصیف کرده و معتقد است چنین فقیهی همیشه چند قدم جلوتر از حوادث سیاسی و اجتماعی عکس العمل مناسب دارد.^{۵۹} بر اساس این دیدگاه است که فقه به سمت تولیدگری حرکت کرده و امید نظام‌سازی از فقه در حوزه‌های مختلف بر می‌آید و در این شرایط است که فقه طراحی می‌کند، برنامه‌ریزی می‌نماید و برای اجرا ارائه می‌دهد که حکومت اسلامی باید مجری این تئوری‌پردازی باشد.

۴. تأثیر جمهوری اسلامی بر تحولات کتبی و کیفی دانش و فقه سیاسی در حوزه علمیه در نحوه نگاه به دانش یاد شده در حوزه‌های علمیه، دو نگاه مهم در بین حوزویان وجود دارد:

اول: دیدگاه رکود فقه سیاسی

برخی معتقدند فقه سیاسی پس از انقلاب اسلامی، رشد مورد انتظار را نداشته و آنچه که دیده می‌شود، مبتنی بر نظریات حضرت امام در قبل از انقلاب است.^{۶۰} این دیدگاه معتقد است گر چه پس از انقلاب اسلامی، کتاب‌های زیادی توسط بزرگان حوزوی نوشته شده، اما همه آن‌ها در مبانی حکومت اسلامی بحث کرده‌اند که البته بسیار مهم است، ولی این مباحث فراتر از تقریر تکمیل و دفاع نیست و معمولاً در این کتاب‌ها نظریه‌ای جدید به چشم نمی‌خورد.

برخی نیز در سال‌های اولیه پس از انقلاب، فقه سیاسی را دارای رشد و گسترش



دانسته و معتقدند سال‌های اولیه، مسائل و پرسش‌های جدید مطرح شد و تألیفات زیادی نیز توسط فقها و اساتید حوزه مطرح گردید، اما سال‌های اخیر، سال‌های افول، محدودیت و رکود و انسداد است.^{۶۱} وی از جمله دلایل را در محدودیت بیشتر در فضای حوزه نسبت به قبل، تضعیف استقلال علمی، سیاسی و مالی حوزه، نبود تکثرگرایی در حوزه و تنگ‌نظری عملی و سیاسی می‌داند.

دوم: دیدگاه پیشرفت جهشی فقه سیاسی

این دیدگاه معتقد است فقه سیاسی پس از جمهوری اسلامی و در سایه حکومت دینی گسترش یافته و تحول اساسی پیدا کرده است.^{۶۲} بر این اساس، گسترش فقه سیاسی به ورود فقها در حوزه سیاست مرتبط است و هرگاه امکان تداخل فقها در مسائل سیاسی بیشتر می‌شد، فقها بیشتر به این مسائل می‌پرداختند و در واقع، سؤالاتی مطرح می‌شد که پاسخ دادن به این سؤالات از نظر فقهی اقتضا می‌کرد که تعدادی از فقها وارد چنین مباحثی شوند. این دیدگاه، رشد مباحث فقه سیاسی قبل از انقلاب را دوره مشروطه و اوج فقه سیاسی را در بعد از انقلاب اسلامی ارزیابی می‌کند و می‌گوید در اوایل انقلاب اسلامی، تلاش‌ها مصروف مبانی حکومت اسلامی در زمینه «نقش مردم در تشکیل حکومت اسلامی»، «حقوق و آزادی‌های مردم»، «نقش مردم در نظارت بر حکومت»، «رابطه حکومت اسلامی با دموکراسی» و «تفکیک قوا در حکومت اسلامی» و مسائل دیگر شد و فقها نیز به تبیین این مباحث پرداخته‌اند. اگر بخواهیم به صورت مختصر به دروس فقها پس از انقلاب اسلامی بپردازیم، برخی زوایای این تغییر رویه مشخص می‌شود که محصول آن، نشر کتب قضاء، خمس، دیات و حکومت اسلامی است که در سال‌های بعد منتشر شده است. چند نمونه از دروس سطح عالی حوزه پس از انقلاب عبارتند از:

آیت الله العظمی گلپایگانی، درس خارج فقه قضاء؛

آیت الله میرزا جواد تبریزی، درس خارج فقه قضاء؛

آیت الله موسوی اردبیلی، فقه حدود و دیات؛

آیت الله منتظری به مدت شش سال بحث خارج فقه خود را به بحث ولایت فقیه و

مبانی حکومت دینی اختصاص داد.

آیت الله معرفت، درس خارج فقه ولایت، و آیت الله مؤمن طی چند سال، مسائل



مستحدثه و سپس حکومت اسلامی را به عنوان موضوع درس خارج فقه خود برگزید. این حرکت و توجه به فقه سیاسی در حوزه علمیه در دهه سوم وارد فضای جدید و پرتحرکی شد و برخی از اساتید سطوح عالی در اطلاعیه‌هایی با عنوان درس خارج «فقه سیاسی»، موضوع درس خود را معرفی کردند و بیان‌گر رویکرد مثبت‌تری نسبت به مقوله یاد شده است.

از آنجا که فقه به عنوان یکی از محوری‌ترین علوم مورد توجه حوزه‌های علمیه و فقها بوده، در نظام آموزشی نیز مورد توجه قرار گرفته و فقه سیاسی پس از انقلاب اسلامی رونق فزون‌تری یافت؛ به گونه‌ای که فضای سیاسی کشور، نیاز جامعه و اهتمام علما و مراجع به جواب‌گویی به سؤالات جدید منجر به نگاه متفاوت‌تر به فقه سیاسی شد. چه بسا که اصل حکومت اسلامی جدید از دل فقه سیاسی بیرون آمده بود و جا داشت در شاخ و برگ آن و چگونگی جاری شدن آن، بحث و بررسی بیشتری صورت گیرد و به تعبیر یکی از محققین در این دوره، جایگاه معرفت‌شناسی فقه سیاسی از «دانش احکام شرعی ناظر بر زندگی سیاسی» به «دانش سیاسی تنظیم‌کننده حیات سیاسی» ارتقا یافت.^{۶۳}

گسترش فقه سیاسی در دروس سطوح عالی مراجع پس از انقلاب با نگاه اجمالی به آن‌ها مشخص‌تر می‌شود. ضمن اینکه اهتمام ویژه‌ای در مراکز تخصصی حوزوی که در سال‌های بعد و عمدتاً از دهه دوم انقلاب اسلامی در قم ایجاد شد، مورد توجه قرار گرفت. از پژوهش‌های فقهای پس از انقلاب اسلامی در فقه سیاسی نیز به خوبی مشخص می‌شود که اهتمام زیادی به این امر شده است.

نتیجه

فقه سیاسی پس از تجربه حکومت اسلامی و شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران، تأثیراتی پذیرفته و تحول درون‌زایی را به خود دید که در سه مؤلفه اساسی قابل بررسی است: اولاً از نظر منابع فقه سیاسی بر پایه منابع چهارگانه قرار دارد، اما برخی موضوعات نظیر عرف، مقاصد شریعت و مصلحت بیشتر مورد توجه قرار گرفت. گرچه به مثابه منبع تلقی نشد، ولی حوزه استفاده از آن‌ها گسترده‌تر گردید. ثانیاً در عرصه‌هایی نظیر شیوه استنباط و روش فقه‌پژوهی نیز رویکرد عقلی و عرفی بیش از قبل مورد توجه قرار گرفت و ثالثاً افق‌های جدید برای فقها در عرصه‌های مختلف گشوده شد که شامل مواردی از قبیل توجه به فقه اجتماعی در مقابل فقه فردی، نگاه به فقه کلان در مقابل فقه خرد، نظام‌وار

دیدن ولایت فقیه، برداشت‌های مردم‌گرایانه از فقه می‌شود. رابعاً فقه سیاسی از نظر کمی و مقدار پژوهش‌ها و کیفی و نوع استدلالات مختلف گسترده شد و از مباحث بسیط و کم حجم به حوزه‌های سیاسی و اجتماعی وارد شد.



پی نوشت‌ها

۱. راغب اصفهانی، *معجم مفردات الفاظ القرآن* (بیروت: نشر التقدم العربی، ۱۳۹۲، ه ق) ص ۳۴۳.
۲. محمد بن مکرم ابن منظور، *لسان العرب* (قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق) ج ۹، ص ۲۳۸.
۳. حسن عمید، *فرهنگ عمید* (تهران: نشر امیر کبیر، ۱۳۵۸) ص ۷۲۸.
۴. سوره اعراف، آیه ۱۹۹.
۵. خلیل بن احمد فراهیدی، *کتاب العین* (بیروت: نشر دار التراث الاسلامی، ۱۴۲۱ ق) ج ۱، ص ۶۲۳.
۶. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان* (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳) ج ۸، ص ۳۸۰.
۷. ابراهیم جناتی، *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی* (تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۲) ص ۳۹۵.
۸. ابوالقاسم علیدوست، *فقه و عرف* (تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۸۸) ص ۱۵۱.
۹. سید محمد تقی حکیم، *الاصول العامه الفقه المقارن* (تهران: نشر المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، ۱۴۳۱) صص ۷۲ و ۱۹۸.
۱۰. سید محمد علی ایازی، *ملاکات احکام* (قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۸۶) ص ۲۸۹.
۱۱. امام خمینی، *انوار الهدایه* (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲)، ج ۱، ص ۱۰۵.
۱۲. *صحیفه نور*، ج ۲۱، ص ۹۸.
۱۳. امام خمینی، *تهذیب الاصول*، با تحقیق جعفر سبحانی (قم: دارالفکر، ۱۳۶۷) ج ۲، ص ۱۰۶.



۱۴. انوار الهدایه، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۰.
۱۵. سوره ابراهیم، آیه ۴.
۱۶. سوره مائده، آیه ۱.
۱۷. خلیل الرضا المنصوری، نظریه العرف و دورها فی عملیه الاستنباط (قم: نشر مکتب الاعلام الاسلامی ۱۴۱۳) ص ۶۲.
۱۸. ابوالقاسم علیدوست، پیشین، ص ۳۱۰.
۱۹. سیدمحمدتقی حکیم، پیشین، ص ۷۳.
۲۰. محمدرضا حکیمی، جامعه‌سازی قرآنی (تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸) ص ۴۷.
۲۱. ابوالقاسم حسینی، مقصدهای شریعت، مقدمه کتاب (به قلم ابوالقاسم علیدوست (تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۸۸) ص ۳۳.
۴. ر ک: عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی (تهران: نشر مؤسسه فرهنگی صراط، ۷۸) ص ۳۴۵، و محمد مجتهد شبستری، نقادی بر قرائت رسمی از دین (تهران: نشر طرح نو، ۷۹) ص ۲۷۰.
۲۳. همان، ص ۹۷.
۲۴. سیدمحمدتقی حکیم، پیشین، ج ۲، ص ۳۳۶.
۲۵. همان، ص ۴۰۲.
۲۶. موارد متعددی در حد ۱۵ دلیل را استاد عمید زنجانی ذکر کرده است. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴) ج ۹، ص ۵۷.
۲۷. محمد جواد ارسطا، پیشین، ص ۵۸.
۲۸. سیف الله صرامی، احکام حکومتی و مصلحت (تهران: نشر مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰) ص ۴۷.
۲۹. همان، ص ۴۶۶.
۳۰. صحیفه امام (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱) ج ۲۱، ص ۱۷۰.
۳۱. کتاب البیع (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۸۵) ج ۲، ص ۶۱۹.
۳۲. صحیفه امام، پیشین، ج ۲۰، ص ۱۶۵.



۳۳. همان، ص ۱۷۱.
۳۴. صحیفه امام، پیشین، ج ۲۱، ص ۳۷۳.
۳۵. عباسعلی عمید زنجانی، پیشین، ص ۳۹۱.
۳۶. همان، ص ۲۰۳.
۳۷. حسن آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطیت و مشروعه (تهران: نشر نی، ۷۴) ص ۳۴.
۳۸. صحیفه امام، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۴.
۳۹. همان، ج ۲۱، ص ۳۸۱.
۴۰. سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علی پور، جایگاه شناسی علم اصول، مصاحبه با آیت ... محمدعلی گرامی (قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۸۵) ج ۱، ص ۱۸۳.
۴۱. همان، ص ۱۸۶.
۴۲. همان، مصاحبه با آیت ... موسوی اردبیلی، ص ۲۰۲.
۴۳. همان، ص ۲۰۴.
۴۴. صحیفه نور، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۰۰.
۴۵. جایگاه شناسی علم اصول، پیشین، مصاحبه با استاد محقق داماد، ص ۲۱۹.
۴۶. امام خمینی، کشف الاسرار (تهران: انتشارات علمیه اسلامی، ۱۳۲۷)، ص ۱۸۳.
۴۷. صحیفه امام، پیشین، ج ۲۱، ص ۲۳۹.
۴۸. صحیفه امام، پیشین، ج ۲۱، ص ۲۹۰.
۴۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (به همراه قانون اساسی مشروطه) مصوب ۱۳۵۸، (تهران: نشر جمال، ۱۳۸۶)، اصل ۸.
۵۰. صحیفه امام، پیشین، ج ۴، ص ۴۱۵.
۵۱. المنجد ذیل واژه جمهور.
۵۲. ابولفضل قاضی زاده، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۷۳)، ص ۵۶۳.
۵۳. سوره شوری، آیه ۳۶.
۵۴. صحیفه نور، پیشین، ج ۳، ص ۵.

۵۵. همان، ص ۲۷.
۵۶. همان، ج ۲، ص ۳۵۱.
۵۷. صحیفه امام، پیشین، ج ۶، ص ۲۷۶.
۵۸. ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، پیشین.
۵۹. امام خمینی، صحیفه امام، پیشین، ج ۲۱، ص ۴۷، (منشور روحانیت).
۶۰. محمدرسروش محلاتی، رکود نظری در فقه سیاسی (در گفتگو با نشریه پگاه حوزه، شماره ۶۲، آذر ۸۸، ص ۴).
۶۱. همان، پگاه حوزه، شماره ۶۳، در مصاحبه با سید ضیاء مرتضوی، ص ۱۰.
۶۲. محمدجواد ارسطو، فقاہت شیعی و فقه سیاسی در گفتگو با پگاه حوزه، شماره ۶۲، آذرماه ۸۸، ص ۱۳.
۶۳. عبدالوہاب فراتی، دانش سیاسی در حوزه علمیه قم (قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی