

تمایزات فقه و فقه سیاسی از منظر ضرورت، موضوع و روش

*محمد مهدی میرباقری

روش تفقه در فقه سیاسی، متأثر از روش اجتهادی فقه عمومی و رایج است. اگر فقه بخواد در عرصه حیات اجتماعی و تاریخی حضور پیدا کند، باید دامنه فقه و تفقه دینی گسترش یابد.

به گزارش خبرگزاری مهر، نوشتار پیش رو با عنوان «تمایزات فقه و فقه سیاسی از منظر ضرورت، موضوع و روش» گفتاری از آیت الله سید محمد مهدی میرباقری در پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی می باشد که در تاریخ ۱۳۸۷/۴/۱۲ ارائه شده است.

رئیس فرهنگستان علوم اسلامی قم در این ارائه مباحثی را درباره مفهوم شناسی فقه و فقه سیاسی، مناسبات تفقه دینی و دانش های بشری، رابطه معرفت دینی و فقه سیاسی (انواع رابطه دین و علم، انواع نظریه های قائل به رابطه دین با علم و عقلانیت، نظریه حاکمیت علم بر معرفت دینی، نظریه حاکمیت دین بر عقل)، ضرورت تحول در روش تحقیق برای دستیابی به فقه سیاسی، ارائه نموده است.

آنچه در ادامه می آید، متن تنظیم شده از سخنان آیت الله میرباقری در این نشست تخصصی است.

۱. مفهوم شناسی فقه و فقه سیاسی

موضوع بحث مرکب از عناوین فقه و سیاست است. نسبت فقه و سیاست در درون همین عنوان مرکب اخذ شده است. ابتدا باید تعریف فقه سیاسی روشن شود؛ زیرا معانی متفاوتی از آن اراده می شود و هر معنا نیز اقتضائات خاص خود را دارد.

مفهوم فقه

از فقه، تلقی های مختلفی رایج است؛ برای مثال یکی از تلقی ها این است که فقه، علمی است که از وظایف مکلفین بحث می کند. مکلف نیز در این تعریف فرد است. در این صورت، وظایف مکلفین به احکام تکلیفی و وضعی بررسی می شود. تلقی دیگر از فقه، ناظر به کل دانش هایی است که به تفقه در منابع دینی، به ویژه تفقه روشمند مربوط می شود. در این معنا فقه محصول تفقه در منابع دینی است که مشتمل بر مجموعه معارف ارزشی، توصیفی و تکلیفی است.

بنابراین وقتی از فقه سیاسی بحث می شود، کدام یک از تلقی ها را در نظر داریم؟ آیا مقصود آن دسته از معارف دینی است که در حوزه سیاست و ناظر به موضوع سیاست هستند؟ آیا مقصود اعم است؟ یعنی احکامی که در حوزه سیاست هستند، که در این صورت، معنای پیشین، اخص از این معنا خواهد بود. هر چند هر دو معنا می تواند درست باشد به تعبیر دیگر گاهی می گوئیم فقه سیاسی، یعنی تفقه دینی که مرتبط با حوزه سیاست است، ولی گاهی مقصودمان احکام خاص در فقه است، نه احکام

توصیفی و ارزشی که در اخلاق، عرفان و یا کلام و حکمت بحث می‌شوند. در اینجا فقه را به معنای عام در نظر می‌گیریم و به نحوه ارتباط آن با دامنه سیاست توجه می‌کنیم. واحد مطالعه در فقه، فرد، جامعه و تاریخ است.

واحد مطالعه در روان‌شناسی فرد و روان‌اوست که از زوایای مختلف بررسی می‌شود. در جامعه‌شناسی، واحد مطالعه، اولاً و بالذات، فرد نیست، بلکه موضوع مطالعه جامعه است و احکام آن نیز ناظر به جامعه و وحدت اجتماعی خواهد بود. در برخی از دانش‌ها نیز مانند فلسفه تاریخ، واحد مطالعه فراتر از فرد، جامعه و تاریخ است.

هرچند در دل تاریخ فرد و جامعه نیز حضور دارند، لکن موضوع بحث در فلسفه تاریخ، وحدت جریان تاریخ است و از تحلیل و تعلیل کار جریان تاریخ بحث می‌شود. در فقه سیاسی، واحد مطالعه در برخی حوزه‌ها ممکن است فرد برخی جامعه و برخی دیگر تاریخ باشد، چنان که اگر موضوع تدبیر امور معطوف به جهانی‌سازی باشد و وحدت جهانی مورد توجه و برنامه‌ریزی باشد، لزوماً مقیاس مطالعه باید تاریخ قرار گیرد؛ زیرا با جامعه‌شناسی می‌توان برای این سطح و ایجاد توسعه پایدار در این مقیاس برنامه‌ریزی کرد.

بنابراین در فقه سیاسی فضای این بحث باز می‌شود که آیا فقه تاریخی هم داریم که رفتار تاریخی جوامع را مقنن کند و برای حرکت تاریخی جامعه برنامه‌ریزی نماید؟ طبیعتاً واحد مطالعه فقه موجود عمدتاً فرد است و کمتر به جامعه می‌پردازد، هرچند در برخی از موارد، احکام فقهی ناظر بر جامعه و ساختارهای اجتماعی است.

احکام فقهی موجود به لحاظ مکلف، به واجب عینی و کفایی تقسیم می‌شوند. در اینجا مکلف‌آحاد افرادند، حال گاهی افراد به گونه‌ای مکلف می‌شوند که یک فصل را باید همه آنها انجام دهند ولی گاهی تکلیف متوجه جمع است، اما لازم نیست همه آن را انجام دهند، بلکه اگر بعضی از افراد آن را انجام دهند، تکلیف از عهده بقیه ساقط می‌شود؛ یعنی در واجب کفایی نیز به نحوی تکلیف متوجه افراد است. در علم اصول نیز تحلیلی از واجب کفایی صورت گرفته و از تفاوت آن با واجب عینی بحث شده است، لکن آن نیز در واقع به تکلیف فرد بازگشت می‌کند.

به عقیده من یک سنخ تکلیف دیگری وجود دارد که متوجه وحدت اجتماعی است؛ نه آحاد افراد. جامعه خود مکلف به ایجاد نظام است، نه این که افراد مکلف باشند که افعالی را به نحو مساوی انجام دهند تا در آن صورت، اگر بعضی از آنها انجام دهند از عهده بقیه ساقط شود، بلکه تکلیف به گونه‌ای است که یک مجموعه صورت مشاع و مشترکاً یک نظام افعال به هم پیوسته را انجام می‌دهند.

همانند آنچه در یک سازمان اتفاق می‌افتد. در سازمان مجموعه‌ای از افعال هستند که تناسب ترکیبی آنها مورد توجه است، به طوری که اگر یک بخش متناسب با بقیه بخش‌ها حرکت نکند، دیگر بخش‌ها هم متوقف می‌شوند؛ یعنی یک فعل مشاع اتفاق می‌افتد که ناظر به برآیند است و همه افعالی که افراد انجام می‌دهند، در برآیند منحل می‌شود.

گویا تکلیف متوجه برآیند و مکلف نیز جامعه می‌باشد. نتیجه آن است که افراد جامعه به نحو مشاع در آن فعل اجتماعی شریک‌اند و ما از آن به پرستش اجتماعی، اعم از حق یا باطل تعبیر می‌کنیم. گرچه سهم تأثیر افراد در عبادت یا طغیان

اجتماعی متفاوت است، همه به نحو مشاع در فعل کل شریک اند. در اینجا همه به یک رفتار خاص مکلف نیستند، بلکه افراد یک جامعه به نحو مشاع باید یک فعل مرکب را ایجاد کنند.

همچنان که در یک لشکر نظامی، رفتاری که مجموع لشکریان انجام می‌دهند یکسان نیست و باید به صورت مجموعه و مکمل یکدیگر در نظر گرفته شود. در اینجا نیز تکلیف چه عینی و چه کفایی، متوجه آحاد نیست، بلکه متوجه جمع است.

بسیاری از آیات قرآن را بدون استفاده از این شیوه نمی‌توان به درستی معنا کرد؛ مثل آیه «فاستقم كما امرت و من تاب معك» که مفسران آن را دو گونه معنا کرده اند. یک معنا متوجه آحاد جامعه و دیگری ناظر به ولات جامعه است؛ یعنی ولات جامعه علاوه بر این که مسئول فعل خودشان هستند به عنوان مسئول کل، مکلف به برآیند نیز هستند. هر دوی این دو معنا ناقص است. صحیح آن است که ناظر به وحدت اجتماعی است و مکلف آن نیز جامعه است و آنچه مورد توجه است، برآیند حکم است.

در تقسیم‌بندی دیگری، احکام به سه دسته احکام موضوعات، احکام ساختارها و احکام جهت‌ها تقسیم می‌شوند. احکام موضوعات، حکم موضوعی پدیده‌ها را بیان می‌کنند. احکام ساختارها متوجه نسبت بین موضوعات هستند و احکام جهت، ناظر به جهت تغییرات و بهینه‌سازی کل مجموعه و ساختارهایند.

احکامی که در حوزه بررسی فقه رایج قرار دارد، بیشتر ناظر به موضوعات است، ولی احکامی را که از تناسبات و نسبت‌های ساختار بین موضوعات حکایت کنند، در فقه موجود نداریم؛ برای مثال در حقوق اساسی و در قانون اساسی ساختاری برای قدرت در نظر گرفته شده است، ولی همان کار فقیهانه‌ای که در خصوص نماز، زکات، خمس و حج انجام می‌گیرد در این مقوله انجام نمی‌گیرد.

احکامی که ناظر به ساختارها و تناسبات هستند، تفاوت کلی با احکام موضوعات دارند و ممکن است مبادی، مبانی و نتایجی داشته باشند؛ بنابراین در فقه رایج موضوع دقت نیستند یا به ندرت یافت می‌شوند. از آن کمتر، احکامی است که ناظر به تکامل و بهینه ساختار قدرت یا جهت قدرت باشند.

بنابراین اگر فقه را معنای عام در نظر بگیریم، احکام فقهی تنها احکام فردی و اجتماعی، همچنین تنها ناظر به موضوعات نیستند، بلکه احکام فقهی‌ای خواهیم داشت که ناظر به ساختارها و توسعه و تکامل، یعنی در حوزه تصمیم‌گیری درباره مسائل کلان و مسائل توسعه باشند.

پس مفهوم فقه در نظر، اعم از احکام توصیفی، تکلیفی و ارزشی است و اعم از احکامی است که بر آمده از تفقه در منابع دینی و تفقه روشمند و معطوف به بسترهای خرد، کلان و توسعه سیاسی و نیز اعم از احکامی است که ناظر به موضوعات، ساختارها و بهینه ساختارها هستند.

مفهوم سیاست

حوزه سیاست حوزه‌های سیال و لغزنده است. در این حوزه نمی‌توان تعریف واحد و مشخصی از سیاست که مورد توافق همه صاحب نظران اندیشه سیاسی باشد، مشاهده کرد. در یک تعریف، می‌توانیم سیاست را تعمیم داده آن را مدیریت شئون جامعه سیاسی بدانیم. در تعریف دیگر، مدیریت حوزه‌های فرهنگ، سیاست و اقتصاد را می‌توان داخل در مفهوم سیاست دانست؛ یعنی همان طور که سیاست سیاست داریم، سیاست فرهنگ و سیاست اقتصاد هم داریم. سیاست، دانش‌های سیاسی و روش‌های تدبیر امور اجتماع، حتی روش تحقیق آنها هیچ‌گاه ثابت نبوده و همیشه دستخوش تحول و تکامل هستند.

مفهوم فقه سیاسی

بین فقه و سیاست چه رابطه‌ای می‌توان برقرار کرد؟ اگر سیاست را به معنای خاص، یعنی ساخت قدرت و دولت به خصوص دولت‌های مدرن و رابطه آنها با مردم، جایگاه آرای مردم در شکل‌گیری قدرت و امثال آن در نظر بگیریم، رابطه‌ای بین فقه و سیاست برقرار می‌شود.

در اینجا سیاست را به معنای عام در نظر می‌گیریم. بر این اساس باید رابطه بین فقه و سیاست را برقرار و الزامات آن را معین کرد.

یکی از پیش‌فرض‌های اساسی، رابطه دین و سیاست است. اگر این ارتباط سکولاریستی تعریف شود، فقه سیاسی عبارتی بی‌معنا خواهد بود؛ زیرا شما باید حوزه سیاست را از حوزه دین تفکیک کنید؛ از این رو دین نباید هیچ‌آیین و مناسکی را برای عرصه سیاست داشته باشد؛ بنابراین وقتی بحث از فقه سیاسی می‌کنیم مبتنی بر مبانی‌ای خواهد بود که دین و توحید را حداقلی تعریف نمی‌کند، بلکه آن را حداکثری لحاظ می‌کند. تفاوت تلقی‌های مربوط به حوزه دخالت دینی نیز به تلقی از توحید بازگشت می‌کند؛ بنابراین اگر تلقی از توحید و دین حداقلی باشد، پرستش خدا به حوزه باطنیات و تنها حیات فردی محدود شده و از این رو فقه سیاسی بی‌معنا خواهد بود. اما اگر دامنه پرستش خدا را به عرصه‌های حیات بشر؛ اعم از فردی اجتماعی و تاریخی تعمیم دادیم، در آن صورت پرستش خداوند نیازمند دینی است که آن دین جریان ولایت خدای متعال و سرپرستی عبادت و تکامل بندگی در تاریخ، جامعه و فرد خواهد بود. پس موضوع بحث فقه سیاسی تناسبات تکامل پرستش است.

با این پیش‌فرض وارد دانش فقه سیاسی می‌شویم وقتی نگاه به حوزه، دین سکولاریستی و یا حداقلی نباشد، تفاوت بینش ایجاد می‌شود و این تفاوت در دامنه فقه سیاسی دخالت می‌کند. طبیعتاً نگاه ما این است که کلمه توحید فراگیر است و همه عرصه‌های حیات را در بر می‌گیرد و هیچ زاویه‌ای از زوایای زندگی بشر نیست که از پرستش خداوند و توحید مستثنا شود. اگر اسلام دین جامعی است حتماً باید احکام سرپرستی جریان پرستش خدای متعال را در همه ابعاد تأمین نماید، بنابراین فقه سیاسی در این معنا فقهی فراگیر است که تمامی رفتارهای سیاسی ما را در بر می‌گیرد و نمی‌توان برای آن دامنه‌ای تعریف کرد.

۲. مناسبات تفقه دینی و دانش‌های بشری

مسئله‌ای که در اینجا اهمیت دارد نسبت بین تفقه دینی با دانش‌های تجربی، عقلانی و شهودی و مفاهیم نظری و کاربردی است که بشر در طول حیات اجتماعی خود در عرصه سیاست کشف یا تولید کرده است؛ یعنی اگر دین و تفقه فراگیر بوده و در همه عرصه‌ها جاری است، آیا جایی برای دانش‌های بشری باقی می‌ماند؟ پاسخ به این پرسش مهم، دامنه تفقه دینی را در عرصه دانش - و در اینجا دانش سیاسی - معین می‌کند. عده‌ای به عرصه‌های موازی اعتقاد دارند؛ برای مثال معیار صحت عرفان را به شهود بر می‌گردانند.

برای دانش‌های نظری - که عام‌ترین آنها فلسفه است - روش، منطق و معیار صحت خاصی ارائه می‌دهند. همینطور برای دانش‌های تجربی و کاربردی نیز معیار صحت خاص در نظر می‌گیرند. در کنار این‌ها حوزه‌ای به نام وحی را تعریف می‌کنند؛ از این رو ناچارند بین این دانش‌ها ترکیب‌سازی کنند. از ساده‌ترین مدل‌ها گرفته که می‌گویند موضوع را از دانش و حکم را از فقه بگیرند تا پیچیده‌ترین آنها که طبق آن می‌گویند مکاتب را ادیان و روش‌ها را علوم ارائه می‌دهند.

این حاصل آن نگاهی است که وقتی حوزه‌های موازی تعریف می‌شود باید به نوعی آن را به وحدت رساند یا حوزه‌های آنها را از هم جدا کرد و گفت که حوزه دین غیر از حوزه عمل کرد فلسفه، دانش و شهود بشری است. یا اگر حوزه‌ها به هم مرتبط دیده شوند باید نوعی تعامل بین آنها تعریف نمود، چنان که بین فقه سیاسی و دانش‌های سیاسی باید این تعامل را برقرار ساخت. هرچند اختصاص به این حوزه ندارد و لازم است نسبت بین تفقه دینی و کلیت معرفت‌های بشری، اعم از شهودی عقلی و تجربی را ملاحظه نمود؛ یعنی به تعبیری دیگر به بحث علم و دین بر می‌گردد.

رابطه و نسبتی که در دنیای غرب نیز جدی گرفته شده و ما نیز به آن نیاز ضروری داریم؛ زیرا در حرکت تمدنی به ناچار باید نسبت خودمان را با دانش غرب و مدرن تعریف کنیم. غربی‌ها در چالشی که پیش رو دارند و معنویت از نو ظهور پیدا کرده است، باید نسبت بین معنویت و دانش را تعریف کنند. تا نیم قرن گذشته، آنها تلاش می‌کردند که بر تعارض دین و دانش تکیه کنند؛ زیرا در دوره انقلاب صنعتی، دانش موقعیتی پیدا کرده بود که در مصاف با دین، آن را به انزوا می‌کشاند، لکن امروزه که عصر حضور و ظهور معنویت است، آنها تلاش می‌کنند با استفاده از موسسات بین‌المللی در حوزه دینی و علم که این دو را به وفاق رسانده، اثبات کنند که بین آنها تعارضی وجود ندارد؛ از جمله همایشی که سه سال گذشته در ایران با حمایت یکی از همین شرکت‌های بین‌المللی برگزار شد، به دنبال همین نتیجه بود.

۳. رابطه معرفت دینی و فقه سیاسی

انواع رابطه دین و علم

برای ما نیز تبیین این رابطه مهم است. ما باید نسبت دین و علم و معرفت دینی با حوزه‌های مختلف و دانش مقارن با آن را - از جمله فقه سیاسی - تعریف و تبیین کنیم. اگر آنها را در حوزه‌های موازی تعریف کنیم، باید آنها را به گونه‌ای تجزیه یا ترکیب نماییم که به یکدیگر مربوط نباشند. در این صورت فقه سیاسی بی‌معنا خواهد بود. اگر قائل به ارتباط آنها باشیم، از جمله

لوازم ارتباط، دخالت آنها در یک عرصه است و باید نحوه تعامل آنها را اعم از فرهنگی، مفهومی و ساختاری تعریف کنیم. هم اکنون در جمهوری اسلامی در مقیاس تصمیم گیری و تصمیم سازی، دو طبقه مرجع با هم تعامل نموده و راهی برای ایجاد در آرایش آن یافته اند، چنان که شورای نگهبان قوانین مصوب کارشناسی را کنترل کرده، در صورت تعارض شورای نگهبان و دستگاه کارشناسی قانونگذاری، مرجع بالاتری براساس مصلحت درباره آن تصمیم گیری می کند. البته دقیقاً مشخص نیست که معیار این مصلحت چیست؟ اسلام است یا کارشناسی؟ چون نتیجه اش انحلال تفقه دینی در علوم مدرن و عرفی شدن فقه است.

این مکانیزم، یکی ساختار است. گاهی ساختار برای تصمیم گیری است و گاهی کارکرد آن پالایش فرهنگی است که وحدت منطقی ایجاد می کند. نوع اول، راه حل سیاسی است؛ نه منطقی و وحدت سیاسی ایجاد می کند. تعارض دو حوزه را حل نمی کند، بلکه راه حلی سیاسی برای عبور از بحران ارائه می دهد که طبیعتاً راه حل پایداری نخواهد بود؛ بنابراین ما نیازمند راه حلی منطقی برای تبیین نسبت بین دین و دانش از جمله سیاست هستیم .

انواع نظریه های قائل به رابطه دین با علم و عقلانیت

در بین کسانی که قائل به دخالت دین در عرصه علم، علم دینی، تمدن اسلامی و عقلانیت اسلامی هستند، نگاه های متفاوتی وجود دارد که به سه مورد آن اشاره می شود :

اول. برخی معتقد به علم دینی در حوزه های خاص علوم انسانی بوده و قائل اند که علوم انسانی را می توان از طریق مطالعه و اصلاح گزاره ها، فرضیه ها و نظریه ها اصلاح کرد و به دینی سازی آنها پرداخت .

دوم. نظریه فلسفه های مضاف است که می گوید: ما برای دینی سازی و اسلامی سازی علوم باید به فلسفه های مضاف روی آوریم تا از این طریق علوم متناسب با اسلام را تولید و تمدن اسلامی ایجاد کنیم. البته این تفکر در نهایت تمدن فلسفی را در پی خواهد داشت؛ یعنی در عرصه تمدن و فرهنگ عنصر فعاله فیلسوفان هستند؛ نه دین و پیامبران.

سوم. نظریه ای است که معتقد است ضرورتاً باید دین در همه عرصه های حیات اجتماعی بشر و تمدن سازی دخالت کند و این امر از طریق دخالت در حوزه دانش صورت می پذیرد؛ زیرا اگر مدیریت دانش بر عهده دین نباشد، تصمیم سازی های برآمده از دانش یا تفقه دینی هماهنگ نخواهد شد؛ بنابراین باید دین در حوزه دانش، از جمله دانش سیاسی، دخالت کند. امکان ندارد که مثلاً روش تحقیق را در حوزه دانش دیگری مستقل از دین در نظر بگیریم و بخواهیم محصول آن را در حوزه تصمیم سازی و تصمیم گیری دینی هماهنگ کنیم. این همان چیزی است که هم اکنون در حال وقوع است و دانش؛ اعم از نظری و کاربردی مستقل از توجه به دین پیش می رود.

گاهی مقوله های از هم جدا می شوند؛ برای مثال گفته می شود این حوزه مربوط به پیامبران یا عالمان دین و آن حوزه مربوط به دانشمندان یا فلاسفه است، ولی گاهی مقوله ها از هم جدا نمی شوند؛ بلکه به صورت متعارض در مقابل هم قرار داده می شوند؛ برای مثال گفته می شود که انبیاء در حوزه زندگی بشر دخالت می کنند، در عین حال دانشمندان نیز حق پیدا می کنند

که زندگی بشر را عرصه بررسی‌ها و توصیه‌های خود قرار دهند. در این صورت اگر بخواهیم آنها را در تصمیم‌سازی به هماهنگی برسانیم؛ یا باید دین با دانش هماهنگ شود و یا دانش خود را با دین هماهنگ سازد.

نظریه حاکمیت علم بر معرفت دینی

نظریه‌هایی مثل قبض و بسط تئوریک شریعت که یکی از شاخه‌های هرمنوتیک و منطق دین‌شناسی است چنین کارکردی را دنبال می‌کند و می‌خواهد معرفت دینی را با معرفت بشری هماهنگ سازد. گرچه به همین حد اکتفا نکرده و در قدم بعد می‌گوید که دین، مقدس و ثابت است ولی معرفت ما از دین سیال و تابع شرایط است؛ یعنی معرفت ما از دین تابع قواعد معرفت بشری است. حتی پا را از این فراتر گذاشته و می‌گوید انسان دین مدار فقه دانش ندارد، بلکه ایمان هم دارد و اگر دانش او را سوای ایمانش سیال فرض کنید دچار تعارض می‌شود. برای حل تعارض تمدن با ایمان دینی، ایمان را در بسط تجربه بشری سیال دانسته تابع شرایط قرار می‌دهد. حاصل این پارادایم تحول معرفت و ایمان دینی به نفع شرایط عینی است، ظاهر شرایط عینی یک معرفت است ولی باطنش یک یقین، حالت، تجربه و شهود است. در نتیجه کل ایمان و معرفت دینی به نفع پرستش دنیا در قالب تجدد منحل می‌شود.

این دیدگاه می‌خواهد نسبت و مشکله دین و علم، دین و عقلانیت، دین و تمدن، دین و دموکراسی و اومانیزم و خلاصه رابطه دینی را با جوهره‌های تجدد و تمدن جدید؛ یعنی اومانیزم، راسیونالیسم و لیبرالیسم حل کند. بنابراین به نسبت دینی اعم از معرفت و ایمان دینی و تبعیت از شرایط و علم و تجربه بشری رأی می‌دهد.

برای حل نسبت دین و علم و دین و تمدن چه راه دیگری می‌توان پیشنهاد کرد؟ آیا می‌توان گفت که موضوع‌شناسی بر عهده کارشناس و حکم و فتوا بر عهده فقیه و دین‌شناس باشد؟ حداکثر آن است که دامنه فتوا به مباحث کلان و توسعه سرایت داده شود. آیا می‌توان عقلانیت را؛ اعم از عقلانیت نظری و عملی، اصل و تفقه دینی را به نفع آن تابع و سیال قرار داد؟ یا راه سومی قابل بررسی است و آن این که عقل باید در مقابل خداوند متعال و انبیاء الهی تعبد پیدا کند. اگر دیانت بر عقلانیت حاکم شد، نتیجه‌اش پرستش اجتماعی خداوند و تمدن الهی خواهد شد.

نتیجه حاکمیت عقل بر دین ظهور پرستش مادی و جریان نفاق است. کاری که آقای سروش در تأویل عقلی دین انجام می‌دهد؛ هم معرفت را سیال می‌کند و هم توحید را تحریف می‌نماید. وی می‌گوید: نزاع بر سر توحید نزاع حداقلی و حداکثری است. لاله الا الله را که فضای همه شئون در خداوند است این طور معنا می‌کند تو خدا نیستی، این حداقل معنایی است که برای توحید می‌توان قائل شد.

نظریه حاکمیت دین بر عقل

در نقطه مقابل اگر گرایش‌ها به دنیا و دانش‌هایی که تدبیر عالم را بر عهده دارند تابع پرستش خداوند و سیال شوند، نمی‌توان بین آن دو وحدت ایجاد کرد. اگر عقل تابع دین قرار گرفت محصول نورانی خواهد داد یکی از حوزه‌های کهکشانی عقلانیت دینی، تفقه در دین است که باید نسبت هماهنگی با حوزه‌های شهودی، نظری و کارکرد تجربی پیدا کند.

بنابراین در این نگاه همه دانش‌های بشری تحت سرپرستی دین قرار می‌گیرند و دین نیز تنها احکام تکلیفی، توصیفی و ارزشی نیست، بلکه جریان سرپرستی خدای متعال است که از طریق انبیاء و خلفای الهی اعمال می‌شود. اگر بخواهیم که عرصه سیاست، دینی شود تولید فقه سیاست کافی نیست، بلکه باید جریان تعبد در دانش سیاسی جریان یابد. اینطور نیست که بگوییم کارشناسی موضوع را توصیف می‌کند آنگاه فقه به بیان حکم می‌پردازد زیرا توصیف با ارزش همراه است؛ بنابراین جایی برای ورود حکم از خارج باقی نمی‌ماند. اگر حکمی هم بر آن بار شود، در تعارض با ارزش حاکم بر موضوع قرار می‌گیرد. همین کنترل حداقلی بر جریان کارشناسی که از بستر ذهن متدینان عبور کرده است چالش‌های فراوانی ایجاد می‌کند.

۴. ضرورت تحول در روش تحقیق برای دستیابی به فقه سیاسی

نکته دیگر آن است که اگر فقه بخواهد در عرصه حیات اجتماعی و تاریخی نظر بدهد، هم باید دامنه فقه و تفقه دینی گسترش یابد و هم واحد مطالعه آن به سطوح جامعه و تاریخ توسعه پیدا کند. برای دستیابی به این سطح ابتدا باید فلسفه روش تحقیق و آنگاه دیگر فلسفه‌های مضاف را تولید کرد و در نتیجه دانش‌ها را تحت تأثیر قرار داد؛ یعنی روش تحقیقی که بتواند عرصه تفقه دینی، مطالعات کاربردی و اجرایی را هماهنگ سازد، از دل فلسفه روش تحقیق حاصل می‌شود.

روش تحقیق در حوزه مطالعات تجربی و کاربردی تعیین می‌کند که چه پرسش‌هایی از این عرصه متوجه تفقه دینی است که پس از پاسخ به آنها به عنوان بنیادهای پذیرفته شده در این دانش در روش تحقیق اعمال شوند؛ یعنی اگر در روش تحقیق جایی برای مفاهیم دینی در نظر گرفته نشود نمی‌توان محصول علم را - که نتیجه روش تحقیق است - با دین همانگ کرد، همانطور که علم پوزیتیویستی با دین جمع نمی‌شود. این چیزی است که الان در علم اصول بی‌معناست که گفته شود با دانش‌های کاربردی می‌توان به صحت یا سقم معرفت دینی رسید و معرفت‌های التزامی ربطی به حوزه عمل دارند، چنان که اگر فقیه در عمل شکست بخورد، نقد و پرسشی را متوجه فقه خودش نمی‌کند؛ زیرا معیار صحت را از اینجا نمی‌گیرد.

باید معیار صحت را به کارآمدی در جهت قید زد. اگر تفقه، دانش و عقلانیت به صورت یک منظومه و مجموعه کار می‌کنند؛ همانطور که معرفت دینی به سایر حوزه‌های عقلانیت قید می‌زند، دانش دینی نیز به کارآمدی در جهت قید خواهد خورد؛ یعنی اگر ضعف و نقصانی در اداره و عمل عینی رخ نمود باید در تفقه دینی تجدیدنظر کرد.

بنابراین راه دستیابی به فقه سیاسی این است که؛ اولاً عرصه‌های فقه سیاسی و دانش سیاسی یک منظومه معرفتی به عنوان مرجع تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری تعریف شوند؛ ثانیاً در روش تحقیق‌ها تجدیدنظر صورت گیرد؛ یعنی روش تحقیق‌ها با هم هماهنگ شوند و نحوه تعامل محصولات در روش تحقیق ملاحظه شود؛ ثالثاً فلسفه روش تحقیق که بتواند نظام هماهنگی از روش‌های تحقیق ایجاد کند، تولید شود. نتیجه آن منظومه‌ای از عقلانیت متعبد در حوزه‌های مختلف فرهنگ، سیاست و اقتصاد، نظام تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری واحد در عرصه‌های مختلف و پیدایش بقیه مرجعی از عالمان دین است چنان که تا پیش از رنسانس، عالمان دینی طبقه مرجع بودند، ولی پس از رنسانس با پیدایش علوم مدرن طبقات مرجع جدید پیدا شد. دوباره با حاکمیت دینی بر عقلانیت، عالم دینی نه به عنوان شخص خودشان بلکه به عنوان عالم دینی در طبقه مرجع قرار می‌گیرند.

با تکامل و ارتقای دامنه تفقه دینی، تفقه به جای این که احکام موضوعات را صادر کند، می‌تواند احکام نسبت‌ها و جهت را ملاحظه نماید و علاوه بر احکام کفایی و عینی فردی، احکام اجتماعی را صادر کند. همچنین در عرصه مسائل کلان و توسعه، ناظر به احکام تکلیفی، توصیفی و ارزشی، حضور محوری داشته باشد.

تمایزات فقه و فقه سیاسی از منظر ضرورت موضوع و روش

در این نشست، جایگاه فقه سیاسی در نظام اسلامی، برنامه ریزی، قانونگذاری و مدیریت کلان جامعه بررسی و به ارتباط آن با تمدن اسلامی توجه می‌شود. به تناسب، برخی از پیش‌نیازها، اقتضائات و لوازم این رابطه از نظر خواهد گذشت.

بررسی مفهوم فقه و فقه سیاسی

یک تلقی از فقه آن را علمی می‌داند که وظایف مکلفین، به عنوان فرد بحث می‌کند؛ در آن صورت احکام وصفی تکلیفی بررسی می‌شوند. در تلقی دیگر، فقه ناظر به کلیه دانش‌هایی است که به تفقه روشمند در منابع دینی مربوط می‌شود؛ در این صورت مشتمل بر مجموعه معارف ارزشی، توصیفی و تکلیفی است.

فقه سیاسی بنابر تعریف دوم از فقه، تفقه دینی مرتبط با حوزه سیاست است. همانطور که واحد مطالعه در فقه می‌تواند فرد، جامعه و تاریخ باشد، واحد مطالعه در فقه سیاسی در برخی از حوزه‌ها فرد و در برخی از حوزه‌ها جامعه و نیز در برخی دیگر تاریخ است؛ برای مثال اگر موضوع مطالعه، امور معطوف به جهانی‌سازی باشد و وحدت جهانی مورد توجه و برنامه‌ریزی قرار گیرد، لزوماً مقیاس مطالعه باید تاریخ انگاشته شود؛ زیرا با جامعه‌شناسی نمی‌توان برای ایجاد توسعه پایدار در این مقیاس برنامه‌ریزی کرد. در سطح تاریخی، فقه سیاسی به این مسئله می‌پردازد که آیا می‌توان رفتار تاریخی جوامع را مقنن کرد و برای حرکت تاریخی جوامع برنامه‌ریزی نمود؟

واحد مطالعه در فقه موجود، عمدتاً فرد است و کمتر به جامعه می‌پردازد؛ زیرا احکام فقهی، به لحاظ مکلف به واجب عینی و کفایی تقسیم می‌شوند که مکلف‌آحاد افرادند. لکن تکلیف دیگری وجود دارد که متوجه وحدت اجتماعی است؛ نه آحاد افراد، چنان که نه یکایک افراد بلکه جامعه خود مکلف به ایجاد نظام است؛ در نتیجه، افراد جامعه به نحو مشاع در آن فعل اجتماعی شریک‌اند و می‌توان از آن به پرستش اجتماعی، اعم از حق و باطل یاد کرد.

در تقسیم‌بندی دیگر، احکام به سه دسته احکام موضوعات، احکام ساختارها و احکام جهت تقسیم می‌شوند، لکن فقه رایج به احکام موضوعات می‌پردازد و احکامی که ناظر به ساختارها و تناسبات هستند، موضوع بررسی نیستند یا به ندرت یافت می‌شوند و از آن کمتر احکامی است که ناظر به تکامل و بهینه ساختار قدرت یا جهت قدرت باشند.

مفهوم فقه سیاسی مبتنی بر پیش‌فرض رابطه دین و سیاست است. اگر تلقی از دین حداقلی باشد، پرستش خدا تنها به حوزه باطنیات و تنها حیات فردی محدود می‌شود؛ از این رو فقه سیاسی بی‌معنا خواهد بود لکن اگر دامنه پرستش خدا به عرصه‌های حیات بشری؛ اعم از فردی، اجتماعی و تاریخی تعمیم داده شود؛ در آن صورت پرستش خداوند نیازمند دینی خواهد بود که جریان دهنده ولایت خدای متعال و سرپرستی عبادت و تکامل بندگی خداوند در تاریخ، جامعه و فرد است، بنابراین تناسبات

تکامل پرستش موضوع بحث فقه سیاسی قرار می‌گیرد؛ در نتیجه، فقه سیاسی در این معنا، فقه فراگیری است که تمامی رفتارهای سیاسی حیات بشری را در بر می‌گیرد.

مناسبات فقه سیاسی و معرفت دینی

بررسی این نسبت منوط به تعیین رابطه دین و علم است. اگر این دو در حوزه‌های موازی تعریف شوند باید آنها را به گونه‌ای تجزیه یا ترکیب کرد که به یکدیگر مرتبط نباشند؛ در این صورت، فقه سیاسی بی معنا خواهد بود. اگر قائل به ارتباط دین و علم باشیم، از لوازم ارتباط، دخالت و تعامل آنها در عرصه واحد است، چنان که در جمهوری اسلامی برای حل تعارض میان دیدگاه‌های نهادی فقهی مثل شورای نگهبان و دستگاه کارشناسی چون مجلس شورای اسلامی، مجمع تشخیص مصلحت پیش بینی شده است. این راه حلی سیاسی است برای خروج از بحران، اما منطقی برای حل نسبت دین و دانش ارائه نمی‌کند.

گذشته از نظریه‌ای که حوزه‌های دین و علم را از هم تفکیک می‌کند، در مقوله برقراری ارتباط، یعنی این دو حوزه نیز دیدگاه‌های چندی شکل گرفته است. قائل شدن به علم دینی در حوزه‌های خاص علوم انسانی نظریه فلسفه‌های مضاف و نظریه دخالت دین در تمامی حوزه‌های دانشی از جمله این دیدگاه‌هاست.

اما گاهی این ارتباط به نحو دیگری رقم می‌خورد و گفته می‌شود که انبیا و دین در تمام حوزه‌های زندگی بشر دخالت دارند، در عین حال دانشمندان یا علوم بشری نیز می‌توانند تمامی زندگی بشر را عرصه بررسی و توصیه‌های خود قرار دهند. نتیجه این دو ارتباط به دو دیدگاه حاکمیت علم بر معرفت دینی یا حاکمیت دین بر علم می‌انجامد. نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت که یکی از شاخه‌های هرمنوتیک و منطق دین شناسی است، به دنبال هماهنگ‌سازی معرفت دینی با معرفت بشری است، حتی فراتر از این، ایمان را نیز در بسط تجربه بشری سیال دانسته، تابع شرایط قرار می‌دهد.

در نقطه مقابل دیدگاهی است که علم و عقل را تابع دین قرار می‌دهد. در این نگاه همه دانش‌های بشری تحت سرپرستی دین قرار می‌گیرند و دین نیز علاوه بر احکام تکلیفی، توصیفی و ارزشی، جریان سرپرستی خداوند متعال است که از طرق انبیا و خلفای الهی اعمال می‌شود؛ بنابراین اگر بخواهیم عرصه سیاست دینی شود، تولید فقه سیاسی کافی نیست، بلکه باید تعبد در دانش سیاسی نیز جریان یابد.

فقه سیاسی و روش

روش تفقه در فقه سیاسی، متأثر از روش اجتهادی فقه عمومی و رایج است. اگر فقه بخواهد در عرصه حیات اجتماعی و تاریخی حضور پیدا کند، هم باید دامنه فقه و تفقه دینی گسترش یابد و هم واحد مطالعه آن به سطح جامعه و تاریخ توسعه پیدا کند. برای دستیابی به این سطح، ابتدا باید روش تحقیق و آنگاه دیگر فلسفه‌های مضاف را تولید کرد و با این کار دانش‌ها را تحت تأثیر قرار داد. روش تحقیقی که قادر باشد عرصه تفقه دینی، مطالعات کاربردی و اجرایی را با هم هماهنگ کند، به دنبال فلسفه روش تحقیق حاصل خواهد شد.

اگر در روش تحقیق جایی برای مفاهیم دینی در نظر گرفته نشود، نمی‌توان محصول علم را که نتیجه روش تحقیق به شمار می‌آید با دین هماهنگ کرد، همانطور که علم پوزیتیویستی با دین جمع نمی‌شود یکی از الزامات چنین رویکردی پی بردن به صحت و سقم معرفت دینی از طریق دانش‌های کاربردی است. البته در فقه رایج معنا ندارد که اگر فقیهی در عمل عینی با شکست مواجه شود، ایرادی را متوجه شیوه استنباط خود نماید. زیرا معیار صحت عمل عینی را از دستگاه استنباط خود نمی‌گیرد.

باید معیار صحت را به کارآمدی در جهت قید زد؛ از این رو اگر تفقه دانش و عقلانیت در یک مجموعه و منظومه دیده شوند، دانش دینی نیز به کارآمدی در جهت قید خواهد خورد؛ یعنی اگر ضعف و نقصانی در عمل عینی فقیه رخ نماید باید به عنوان یک احتمال، تفقه و شیوه استنباط بازبینی و به آن توجه شود.