

فقه حکومتی، موضوع شناسی، نظام سازی و راهبردهای نهادینه سازی آن

استاد ابوالقاسم علیدوست

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه

مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم

رایانامه: salsabeal@gmx.co

اشاره

در این مصاحبه استاد علیدوست به تعریف فقه حکومتی پرداخته و نسبت موضوع شناسی با فقه حکومتی را به تفصیل مورد واکاوی قرار داده است. بررسی ظرفیت‌های نظام‌سازانه شریعت و بررسی پیرامون اصول فقه حکومتی در کنار تبیین راهبردهای تحقق و نهادینه‌سازی گفتمان فقه حکومتی از دیگر مباحث مصاحبه پیش‌رو می‌باشد که استاد علیدوست به تفصیل به پاسخ آنها پرداخته است.

واژگان کلیدی: فقه حکومتی، موضوع‌شناسی، نظام سازی، اصول فقه حکومتی

۱) تعریف فقه حکومتی

◆ گفتمان فقه حکومتی: با تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید، لطفاً فقه حکومتی را تعریف نموده و تفاوت آن با فقه موجود را تبیین نمایید.

◆ استاد علیدوست: نخستین تعریف فقه حکومتی می‌تواند این باشد که ما بخشی از فقه را که به حکومت و مسائل سیاسی مربوط می‌شود، جدا کنیم و به استنباط در آن بپردازیم. مثلاً کتاب‌های «الدیات»، «القصاص»، «الجهاد»، «امر به معروف و نهی از منکر» را از فقه جدا کنیم و فقه حکومتی بنامیم. یعنی فقه حکومتی را به اعتبار متعلق معنی کنیم.

تعریف دوم این است که ما با حفظ همین متعلق فقه حکومتی بگوییم دید ما نیز باید دید حکومتی باشد. یعنی فقیه خودش را جای حاکم قرار دهد و در احکام سلطانیه اجتهاد و استنباط کند.

تعریف سوم این است که ما بدون توجه به متعلق احکام، نگاه و گفتمان و رویکرد حکومتی داشته باشیم و به استنباط بپردازیم. یعنی حتی به عبادات، حقوق خصوصی و خانواده نیز نگاه حکومتی داشته باشیم. رویکرد فقهی که با نگاه حکومتی به نماز جمعه می‌نگرد، تفاوت بسیاری دارد با فقهی که نماز جمعه را عبادت روز جمعه چند نفر مسلمان در کنار هم می‌بیند.

تعریف مختار: اما من فکر می‌کنم که هیچ‌کدام از این تعریف‌ها کامل نیست. به نظر من تعریف کامل فقه حکومتی تعریفی است که، بر خلاف فقه موجود، 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 استنباط شده نظر می‌کند و در مواقع تزاخم بین دو حکم فقهی حکومتی، حکم می‌دهد که کدام یک ارجح است و باید آن را اجرا کرد. یعنی وقتی دستگاه‌های حکومتی با دو مقولهٔ وجوب یا حرمت و مصلحت یا مفسده مواجه می‌شوند که با هم تزاخم دارد، باید به کدام یک عمل کنند؟ برخی گمان می‌کنند که تشخیص این تزاخم، یک کار کارشناسانهٔ مدیریتی و خارج از استنباط است.

بنابراین در فقه حکومتی عمده‌ترین کار فقیه همانا استنباط مقام اجرا است. در فقه حکومتی ما یک چهارچوب و یک ابزار تعریف می‌کنیم و در این راه اولاً باید بپذیریم که مرحلهٔ اجرا به خودی خود استنباط می‌خواهد و البته این کار، کار فقیهان است و نه مدیران، زیرا نیاز به اطلاعات گسترده از نظر شارع مقدس و نصوص دینی دارد. مثلاً ما این حکم را داریم که ورود دولت یا هر نهاد دیگری به حریم خصوصی دیگران حرام است. حال اگر این حکم تزاخم پیدا کند با وظیفهٔ دولت برای تأمین امنیت شهر و این‌که مثلاً فردی در درون خانه‌ای برای بر هم زدن امنیت مردم آماده می‌شود و تدارک می‌بیند، آیا باز هم دولت حق ورود به حریم این خانه را

فقه حکومتی،
موضوع‌شناسی،
نظام‌سازی
و راهبردهای نهادینه
سازی آن

ندارد؟ این جا تراحم پیش می‌آید و فقه حکومتی باید پاسخ چنین احکامی را داشته باشد و لذا فقه حکومتی در مسائل اجرایی احکام هم باید ورود کند.

برخی قائل‌اند که ما دو فقه داریم؛ یکی فقه استنباطی که در حوزه رایج است و دیگری فقه حکومتی یا ولایی. اینان معتقدند که فقه حکومتی قابل بحث و تدریس نیست، بلکه به تدبیر و تجربه و شهود فقیه و مهارت حاکم بر حوزه اختیارات او برمی‌گردد. در واقع این نگاه، بحث فقه حکومتی را خارج از حوزه مباحث درسی حوزه می‌داند.

این حرف اشتباه است. این یعنی ما فقه حکومتی را که بخشی از فقه نظام‌ساز است، فقهی بدون منطق استنباط معرفی کنیم؛ فقهی که از هیچ روش مشخص و منطقی تبعیت نمی‌کند و کاملاً فردی و سلیقه‌ای است، فقهی که قابل تعریف نیست و تنها عملکرد یک فقیه در رأس حکومت است و بنا به مصلحتی که او تشخیص می‌دهد و تجربه‌ای که دارد، عمل می‌کند و ممکن است در موقعیت دیگر به نحو دیگری عمل کند. اگر چنین تعریفی را ارائه دهیم، یعنی هرج و مرج علمی را پذیرفته‌ایم و دیگر در این فضا نه می‌توان تعریفی از فقه حکومتی ارائه داد و نه درسی با این عنوان برگزار کرد.

۲) موضوع شناسی و فقه حکومتی

◆ گفتمان فقه حکومتی: لطفاً در رابطه با نسبت فقه حکومتی و موضوع شناسی - که اجمالاً در جواب پیشین بدان اشاره فرمودید - با توجه به پرسش‌های ذیل، توضیح بیشتری بفرمایید.

آیا در فقه حکومتی نیز «موضوع شناسی» به عرف عام یا متخصص واگذار می‌شود و یا اینکه تمهیدات دیگری لازم است در نظر گرفته شود؟

موضوعات شرعی در فقه حکومتی چگونه شناسایی می‌شوند؟

چه تفاوتی بین موضوع شناسی فقه فردی و فقه حکومتی وجود دارد؟

آیا لازم است که مثلاً در شناسایی موضوع نظام اقتصاد اسلامی نیز نگاهی کل‌نگرانه و نظام‌مند داشت؟

اساساً چه تصویر روشنی از نسبت موضوعات و احکام در فقه حکومتی وجود دارد؟ آیا می‌بایست ترکیبی از «نظام موضوعات و نظام احکام» ترسیم کنیم؟

◆ استاد علی‌دوست: تبیین مرز و حدود مرجعیت فقیه، عرف و شخص مقلد در مسئله موضوع شناسی یکی از پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین مسایل فلسفه فقه است. چنان‌که تبیین اندیشه‌ها و گسست موارد مقبول همگان از مواضع اختلاف در این باره کار آسانی نیست. از سخنان و نگاه‌های غیر کارشناسانه برخی از نامتخصصان که بگذریم، در بیان کارشناسان دانش فقه و

اصول نیز به طرحی جامع و روشن برنمی‌خوریم، از این رو لازم است بحث را با دقت و احتیاط دنبال کرد. به هر حال گفتگو را با بیان مواردی که مرجعیت فقیه در آن‌ها مورد قبول همگان است، ادامه می‌دهیم و با اشاره به موارد مرجعیت عرف یا شخص مکلف به انجام می‌رسانیم.

۱. در احکام قضایی و حکومتی و نظامی - که مرتبط با نظام زندگی مردم است - که توسط فقیه جامع شرایط صادر می‌شود، مرجعیت در تشخیص موضوع، متعلق و مصداق این دو، با شخص فقیه است و برای تشخیص مردم و عرف و عادت آن‌ها یا شخص مکلف سهمی وجود ندارد. این سخن مورد اتفاق نظری و عملی همه فقیهان است.

توضیح این که در فقه اسلام برای فقیه سه شأن در نظر گرفته شده است: شأن افتا و بیان حکم الهی مطابق اندیشه و برداشت خود از اسناد معتبر؛ شأن قضاوت و داوری بین طرفین دعوا به انگیزه ایجاد عدالت و رفع ظلم و خصومت؛ و شأن حکومت، ولایت و اداره نظام دینی و زندگی مردم. فقیه در اصدار حکم به عنوان قاضی یا حاکم و والی باید جوانب امر را بسنجد و بسان فقیه‌ای که در مقام افتا است ضوابط را در نظر بگیرد، از ابزار لازم و نظر کارشناسان بهره گیرد. با طی این مراحل حکم و داوری وی در حق همگان نافذ بوده و لزوم تبعیت دارد.

طبیعی است که چون حکم وی حکم قضایی و حکومتی است و در قضا، احقاق حق و فصل خصومت و در حکومت و امارت، تحصیل مصالح و دفع مفاسد، مورد نظر است، احکام قضایی و حکومتی ناظر به واقعیت‌ها و عینیت‌های خارجی است، بنابراین نمی‌تواند از تعیین مصداق موضوع فاصله بگیرد.

فقیه در حکم قضایی با وقایع خاص روبرو است، مثلاً آیا فلان مرد نفقه داده است یا نه؟ آیا فلان زن نشوز کرده یا نه؟ در حکم حکومتی نیز همین وضعیت حاکم است. بر همین پایه است که برخی «حکم» در مقابل «فتوا» و «افتا» را به «انشای خاص در واقعه خاص» قرار داده‌اند و فتوا یا افتا را «اخبار از خداوند متعال به حکم شرعی که متعلق به موضوع کلی است» تعریف کرده‌اند.

عبارت ذیل نمونه‌ای گویا از کنار هم قرار گرفتن حکم حکومتی و نظامی و فتوا است که آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در پرسش از وجوب یا عدم وجوب فراگیری فنون نظامی فرموده‌اند: «حفظ بیضه اسلام و پاسبانی ممالک اسلامی تکلیف عامه مردم است. (فتوا)... بر عموم جوانان مسلمین و ابنای ملت اسلامی واجب است که در مشق نظامی و تعلم قواعد حربیه جدید که معمول این زمان است هیچ‌گونه مسامحه ننمایند [بند]... تاکیداً [به] مجلس محترم شورای ملی عرض می‌شود، هیچ عذری برای تعیین قانون مشق نظامی در نظر نمی‌آید، (حکم)». آن چه گذشت عدم صحت توهم مراجعه به عرف یا تشخیص شخص مکلف در تشخیص و تعیین مصداق در حکم قضایی، حکومتی و نظامی را روشن می‌سازد.

۲. از مواردی که مکلفین باید به فقیه مراجعه نمایند و تشخیص شخصی یا عرف یا عام مردم نسبت به آن اعتبار ندارد، تبیین مفاهیمی است که شارع آن‌ها را ابداع و اختراع (مخترعات شرعیه) نموده و موضوع حکم قرار داده است. مفاهیمی مانند «صلاة»، «صوم»، «اعتکاف» و «حج» با کیفیت و شرایط ویژه‌ای که دارد از داده‌های شرع است و از آن جا که بیان حدود و جزئیات آن محتاج به اطلاع و آگاهی نسبت به اسناد شرعی است، باید در این بیان و تنویر به فقیه (عرف خاص) رجوع کرد.

گفتنی است که مرجعیت فقیه در این امر متوقف بر ثبوت و پذیرش حقیقت شرعیه نیست، بلکه حتی بر فرض عدم ثبوت و انکار حقیقت شرعیه، از آن جا که استعمال این مفاهیم در معانی جدید مورد نظر شارع - هرچند به استعمال مجازی و به کمک قرینه - قطعی است، باز هم تشخیص دقیق این مفاهیم نیاز به کارشناسی فقیه دارد و به اتفاق همه فقیهان و اصولیان تنها مرجع او است.

۳. برخی از موضوعات و متعلقات احکام با این که «مخترع شرعی» نیست، بلکه عرفی - حتی از نوع ساده و غیر پیچیده آن - است، لکن وقتی در دلیلی ذکر می‌گردد و موضوع یا متعلق حکم واقع می‌شود، با خود سؤالاتی می‌آورد که پاسخ به این سؤال‌ها بدون مراجعه به اسناد شرعی و ادله‌ای که این واژه و مفهوم در آن به عنوان موضوع یا متعلق حضور دارد، میسر نیست. به دیگر سخن گاه موضوع و متعلق حکم واژه‌ای است که فی‌نفسه ابهام و اجمال ندارد، لکن با توجه به این که موضوع و متعلق قرار گرفته (بما هو موضوع یا متعلق)، پرسش‌هایی را ایجاد کرده است؛ و از آن جا که این پرسش‌ها نشأت گرفته از لحاظ این واژه در دلیل شرعی و حکم الهی است در پاسخ به آن‌ها باید از عملیات استنباط و کارشناسی فقهی بهره برد و مرجع این کار (بیان حدود موضوع و متعلق و جزئیات آن‌ها) فقیه است و عرف و شخص مقلد در این مورد سهمی ندارد.

البته از آن جا که مرجع در تعیین متفاهم از ادله و بیان حدود موضوع و توسیع و تضییق آن (نسبت به واژه‌ای که در دلیل ذکر گردیده است) عرف است، فقیه نباید در بیان موضوع و متعلق و حدود آن‌ها عرف عام را نادیده بگیرد. بنابراین عملیات فوق را - به دلیل نیاز به بررسی اسناد شرعی و گاه اسناد مختلف و زیاد از ابواب گوناگون و توجه به مسایل متعدد اصولی و زبان‌شناسی - باید فقیه بر عهده گیرد، لکن در داوری و بیان نهایی باید ذهنیت‌های عرفی خود را معیار قرار دهد و چنین فرض کند که مردمان کوچه و بازار (که مخاطبان ادله و احکام شرعی هستند) اگر در موقعیتی قرار گیرند که من قرار گرفته‌ام و به جوانبی که من توجه کرده‌ام، توجه نمایند، چه برداشتی از دلیل خواهند داشت و داوری آن‌ها چه خواهد بود؟

جالب است بدانیم موارد بی‌شماری از کارشناسی موضوعی فقیهان از این باب است و از آن جا که بحث چندانی از آن به عمل نیامده گاه مورد غفلت و حتی مورد اعتراض جمعی قرار گرفته، که چرا فقیهان در این موضوعات دخالت کرده و آن را به تشخیص شخصی مقلد یا نوعی وی

(عرف عام) واگذار نکرده‌اند؟! از این موضوعات در لسان برخی فقها به «موضوعات استنباطیه» یا تعبیری شبیه آن یاد می‌شود و نباید با «مخترعات شرعیه» یا «ماهیات شرعیه» اشتباه گرفت.

ارایه نمونه‌های ذیل و توجه به آن‌ها در تثبیت آن چه گذشت مؤثر خواهد بود:

أ. «در موضوعات - که غیر از احکام و مصادیق است - فقیه می‌تواند نقش مؤثری داشته باشد؛ زیرا فقیه باید حدود موضوع را که در لسان دلیل واقع شده مشخص کند؛ به این معنا که [مثلاً] خون نجس آیا مطلق خون است و یا خون جهنده و خونی که از رگ‌ها بیرون می‌آید، نجس است و خون متخلف نجس نیست؟ خونی که در زرده تخم مرغ پیدا می‌شود، آیا همان خونی است که از شریعت به دست آورده که نجس است و یا این که شامل این گونه خون نمی‌شود، فقیه باید بداند که اطلاقی در ادله نجاست خون وجود دارد یا خیر؟ مثل این که شارع گفته باشد «کل دم نجس»، اگر در باب دم، چنین اطلاق و شمول لفظی نداشته باشیم، نمی‌توانیم به نجاست خونی که در تخم مرغ هست فتوا بدهیم. لذا امام خمینی می‌فرماید: چون در باب حرمت خوردن خون اطلاق داریم به حرمت خون تخم مرغ فتوا می‌دهیم، ولی چون در باب نجاست اطلاق نداریم به مقتضای قاعده طهارت، حکم به طهارت می‌نماییم». چنان که ملاحظه می‌نمایید در این سخن موزون دخالت فقیه در تشخیص موضوع (دم) و بیان حدود آن و انطباق یا عدم انطباق آن بر برخی موارد به حکم این که عملی است مرتبط با استنباط و وابسته به ملاحظه دلیل شرعی، توجیه گردیده و از آن دفاع شده است، با این که موضوع مورد اشاره از مفاهیم ساده عرفی است. البته در این مثال، هرگاه سخن از خون بودن یا خون نبودن فلان مایع سرخ رنگ خارجی باشد، نظر فقیه - به عنوان فقیه - اعتبار ندارد و ارزش آن در حد تشخیص یک فرد است.

ب. در روایات متعددی وارد گردیده است «السجود لا یجوز الا علی الارض او علی ما اُنبئت الارض الا ما اکل او لبس». در این روایات «ارض» و «نبات الارض الا ما اکل او لبس» موضوع و «عدم جواز» حکم و «سجده» متعلق حکم است. برخی فقیهان بعد از بیان حکم موارد زیادی را به عنوان مورد صدق یا عدم صدق این موضوع بر شمرده‌اند (مانند: کاغذ، معادن، خاکستر، ذغال، نان، کتان، خزف، آجر، گچ، داروها، کاه، علف، برگ چای، قهوه، تریاک، بادام، گردو، پوست این‌ها قبل از جدا شدن از مغز و بعد از آن، نخاله گندم، جو و امثال آن، آن چه در برخی از زمان‌ها یا مکان‌ها یا نزد برخی افراد خوردنی یا پوشیدنی است نه در همه زمان‌ها و مکان‌ها و نزد همگان و...)، در نگاه اول این توهم رخ می‌نماید که درگیر شدن فقیه در تبیین این موضوع ساده عرفی و ذکر موارد صدق و عدم صدق ناصحیح است و باید آن را به تشخیص نوع مردم (عرف) یا شخص مقلد واگذاشت، لکن با تأمل در مواردی که ذکر شد واضح می‌گردد که رسیدن به صدق یا عدم صدق این موضوع بر این امور، متوقف بر ملاحظه اسناد شرعی وارد، در این مسأله است، و این کار جز از فقیه بر نمی‌آید. به عنوان مثال در این که مراد امام(ع) از ماکول و ملبوس، خوردنی و پوشیدنی مطلق (بالجمله) یا در برخی از زمان‌ها و مکان (فی‌الجمله) است، باید به

لسان دلیل، وجود اطلاق یا عدم اطلاق در ادله مراجعه و داوری کرد و این کار بر عهده فقیه است، هرچند فقیه در مراجعه به سند ضمن بهره بردن از تخصص خویش، نباید از عرف و برداشت مردمان از دلیل غافل بماند.

توجه به تحقیق فوق نه تنها عملیات موضوع‌شناسی و مصداق‌یابی (مصادیق کلی) فقها را در بسیاری از موارد توجیه می‌نماید، بلکه معیار و مناط کارگشا و روشنی برای بیان محدوده تقلید و غیر تقلید است.

توجه به آن ضمن این که محقق را از ابهام در بیان بازمی‌دارد، او را بر خلل در برخی سخنان واقف می‌سازد. به عنوان مثال، محقق سید محمدکاظم یزدی «موضوعات استنباطی عرفی و لغوی» را از موارد خارج از تقلید می‌داند، ولی نوع محشّین در تعلیقی که بر این سخن دارند، نظریه خروج را نپذیرفته و تقلید را در این مورد به دلیل این که موضوع حکم است و حکم بر آن مترتب است، جاری می‌داند. محقق حکیم نیز پس از تقسیم موضوعات به مخترع شرعی و غیر شرعی (عرفی و لغوی) و تقسیم هریک از این دو به «واضح»، غیر نیازمند به عملیات استنباط و «غیر واضح» و نیازمند به اجتهاد، می‌فرماید: «قسم اول از این اقسام، به دلیل وضوح از مورد وجوب تقلید خارج و نظر فقیه در آن حجت نیست، لکن قسم دوم از این اقسام از موارد وجوب تقلید است».

نکته‌ای که به اعتقاد ما در این سخنان غیر مبین است تفکیک وضوح یک مفهوم در حد ذات و وضوح آن در وقتی که موضوع قرار می‌گیرد، می‌باشد؛ زیرا گاه روشن‌ترین مفاهیم چون مفهوم دم، ارض و نبات الارض وقتی موضوع حکم قرار می‌گیرد، تبعات و حواشی ویژه و پرسش‌هایی را با خود می‌آورد که جز با مراجعه به اسناد شرعی، این پرسش‌ها پاسخ داده نمی‌شود و آن حواشی واضح نمی‌گردد، این‌جا است که اندیشه فقیه، مرجع و معیار است، لکن هر عملیاتی خارج از مراجعه به اسناد شرعی باشد، هرچند پیچیده و دارای شبکه‌ای تنیده در هم، از حوزه عملیات فقیه خارج و نقش او تنها در حد راهنمایی و مشاوره است.

مشخص نیست چگونه جمعی از فقیهان در تعلیقه‌ای که بر العروة‌الوثقی دارند با خروج این عملیات از میدان عمل اجتهاد، حکمی را که بر آن مترتب است مورد تقلید دانسته‌اند؟!

۴. از موضوعاتی که فقیه مرجع در تشخیص و تعیین حدود آن است، موضوعی است که هرچند عرفی و ساده می‌نماید، حتی دلیلی که این موضوع در آن ذکر گردیده نکته خاصی که حدود و مصادیق کلی موضوع را روشن نماید، ندارد، لکن تبیین و حصاردهی این موضوع مبنا و پایگاهی در اجتهاد دارد، به گونه‌ای که بدون آن نمی‌توان نسبت به برخی از مصادیق این موضوع موضع فقهی گرفت، به همین دلیل در این امر باید تقلید کرد و از مراجعه به عرف یا تشخیص مقلد پرهیز نمود. به عنوان مثال «استطاعت» و «مستطیع» مفهوم واضحی است که در دلیل دال بر وجود حج موضوع حکم قرار گرفته است. لکن با مراجعه به نگاشته‌های فقیهان با امثال این پرسش مواجه می‌شویم: اشخاصی که مانند برخی از طلاب حوزه‌های علمیه که از

طریق گرفتن شهریه زندگی خود را اداره می‌کنند و با فرض اخذ شهریه قادرند به مکه روند و حج انجام دهند، آیا چنین اشخاصی مستطیع‌اند؟ در این جا است که با دو نظر از سوی فقها مواجه می‌گردیم. سؤالی که در این جا رخ می‌نماید این است که طرح این پرسش و پاسخ با توجه به این که این کار مصداق شناسی برای یک موضوع ساده فقهی است، در نگاشته فقیهان چه می‌کند و چرا فقها بدین امر پرداخته‌اند؟! آیا نظر فقیه در این باره اعتبار فقهی دارد؟!

لکن توجه به یک نکته این شبهه را جواب می‌دهد. نکته این است که هرچند موضوع «استطاعت» و «مستطیع» از مخترعات شرعی یا موضوعی پیچیده عرفی نیست. حتی از موضوعات مستنبطه‌ای هم نیست که باید به دلیلی که این موضوع در آن ذکر گردیده است، مراجعه کرد، اما این موضوع در شمول یا عدم شمول نسبت به برخی مصادیق محتاج به استنباط فقیه است. به عنوان مثال در نمونه پیش گفته می‌توان صدق یا عدم صدق مستطیع را بر کسی که از سهم امام(ع) استفاده می‌کند بر این بحث اجتهادی و فقهی متوقف دانست که آیا این گروه سهم امام(ع) را مالک می‌گردند یا تنها حق مصرف دارند، بدون این که آن را مالک گردند، در فرض اول مستطیع و در فرض دوم مستطیع نیستند.

واضح است که در این فرض، تبیین حدود استطاعت و مصداق آن، تنها بر عهده فقیه است؛ چرا که هرچند از موضوعات مستنبطه به گونه‌ای که در سابق بیان کردیم نیست، اما به هرحال در تبیین برخی از حدود آن باید به مبانی اجتهادی و سایر اسناد شرعی مراجعه کرد. به دیگر سخن، موضوع، نسبت به کشف برخی از حصارها و مصادیقش موضوع مستنبطی است که باید به ادله شرعی و بنیان‌های فقهی در مسایل دیگر رجوع کرد و آن‌ها را مورد ملاحظه و اعتبار قرار داد.

نمونه گویای دیگر موضوع شناسی نسبتاً گسترده‌ای است که برخی فقیهان در بیان حد مؤونه و نفقه زوجه سامان داده‌اند. این عمل در نگاه اول ناموجه به نظر می‌رسد؛ زیرا بیان حد مؤونه، مصادیق و مقدار آن را عرف مشخص می‌نماید و رأی فقیه در این زمینه سند نیست تا تلاش وی قابل توجیه باشد، لکن با دقت معلوم می‌گردد که این موضوع شناسی و مصداق یابی بدون تأمل در نحوه ارتباط شرعی زوج و زوجه و کشف آن، قابل دسترسی نیست. و پرواضح است که کشف نحوه این ارتباط و استخراج آن از اسناد شرعی، آن هم با نگاه فقهی و حقوقی بر عهده و در توان فقیه است. البته هرگاه فقهی این توقف (توقف فهم حدود و مصادیق نفقه زوجه بر کشف چگونگی ارتباط زوج و زوجه در نگاه شارع) را نپذیرد و مبرر دیگری از آن چه گذشت یا می‌آید، نداشت، نباید به عنوان عملی فقهی به بحث از مقدار نفقه و مصادیق مؤونه پردازد.

۵. مورد دیگری که موضوع شناسی و تعیین مصداق توسط فقیه را می‌طلبد، موضوعی است که تعبد و اعتباری خاص از ناحیه شارع در مورد آن صورت گرفته است. این قسم از موضوع را هرچند نمی‌توان ماهیتی مخترع از سوی شرع اقدس دانست، یا حداقل این اصطلاح در مورد آن کاربرد ندارد، لکن به هرحال تعبدی از طرف قانون گذار در مورد آن به ظهور رسیده است و بر

خلاف نمای عرفی‌اش، موضوع در نهایت، شرعی است. به عنوان مثال موضوع «غش»، «استبراء حیوان نجاست خوار»، «غنی» و «فقیر»، موضوعاتی هستند که در شریعت اسلام مورد احکامی قرار گرفته و فقیهان زیادی به تعیین محدوده و مرزهای این عناوین پرداخته‌اند. تنها توجیهی که بر این حرکت وجود دارد اندیشهٔ این گروه از فقها بر تعبدی بودن این واژه‌ها است. به همین دلیل محقق خوبی پس از ضعیف دانستن اخباری که موضوع استبراء حیوان نجاست خوار را تحدید کرده است، مسأله را به داوری عرف وامی‌گذارد و در مورد مفهوم «جلل» (نجاست خواری حیوان) می‌فرماید: «مفهوم «جلل» بسان سایر مفاهیم عرفی است که باید در تعیین حدود آن به عرف مراجعه کرد و آن‌چه فقیهان در بیان محدودهٔ آن، گفته‌اند، اعتبار ندارد».

آن‌چه گذشت مواردی است که هرچند در آن‌ها کارشناسی موضوعی و مصداقی صورت گرفته است، لکن جز از عهدهٔ فقیه بر نمی‌آید و از دیگران پذیرفته نیست، البته ممکن - بلکه در مواردی لازم - است که فقیه از نظر کارشناس بهره برد. مثلاً در تشخیص مصالح و مفسد و تعیین مصداق در احکام حکومتی و نظامی آن گونه که معمول است از کارشناس استنظار کند و بر آن پایه به اصدار حکم مبادرت ورزد.

البته کارشناسی فقیهان در موضوعات و مصداق منحصر به موارد پنج‌گانه فوق نیست؛ پی‌جو در متون فقهی گاه به مواردی برمی‌خورد که فقیه یا فقیهانی، جدا از فتوا و اظهار رأی شرعی خویش به تعریف موضوع یا متعلق حکم پرداخته، حدود آن را با دقت بیان کرده‌اند، بدون این‌که در مواردی که در تحقیق فوق برشمردیم، مندرج و بدون این‌که تنویر آن موارد بر عهدهٔ فقیه و نظر وی سند شرعی باشد؛ مثلاً تعیین مصداق خارجی برای موضوع یا متعلق حکم کلی الهی و تبیین مفهوم موضوع یا متعلق عرفی حکم کلی الهی، اعم از مفهوم بسیط و ساده یا پیچیده و تنیده در لابلای مفاهیم دیگر از شئون فقیه نیست. با این همه گاه برخی فقیهان به امر تعیین مصداق یا مفهوم در این موارد می‌پردازند؛ به اعتقاد ما این حرکت نیز قابل توجیه و تبریر به یکی از دو وجه ذیل است:

یکم. اکثر قریب به همهٔ احکام شرعی به مصداق واقعی موضوعات تعلق می‌گیرد و اگر نظر نهادهایی مانند عرف عام، عرف کارشناس و شخص مکلف به عنوان مرجع در تشخیص انطباق یا عدم انطباق عناوین موضوعات بر عینیت‌ها در خارج اعتبار دارد به جهت کشف از واقع است بدون این‌که رأی این نهادها اصالت و موضوعیت داشته باشد؛ هرچند وقتی اندیشهٔ نهادی در تطبیق معتبر می‌گردد و آن نهاد در امر مصداق‌شناسی و انطباق کوتاهی نکند، خود و کسانی که از رأی او متابعت نمایند معذور و مثاب‌اند اما این به معنای کشف واقع شریعت الهی نیست.

بر این بنیان اگر فقیه به دلیل دقت نظر، ارتباط با مردمان از اصناف گوناگون، مراجعات متعدد به وی (مراجعاتی که باعث می‌گردد فقیه، دائماً در تماس با مردم باشد، از عرف و عادات آن‌ها خبر داشته باشد، شب و روز کارشناسی موضوعی کند، در مسایل تخصصی از کارشناسان استنظار نماید، وگرنه توقعات مردم، مقلدین، اشخاص و شخصیت‌های حقیقی و حقوقی را برآورده نکرده

است) سخن و تشخیص وی که این بار به عنوان آگاه به عرف‌ها و عادات خبر می‌دهد، یکی از مطمئن‌ترین راه‌ها برای تشخیص واقع و امین‌ترین ابزار برای کشف عرف است. راهی که می‌تواند برای مقلد اطمینان آورد و وی را بر داوری عرف واقف گرداند. البته فقیه هیچ‌گاه نباید ذهنیت‌های علمی و فلسفی غیر عرفی خویش را در این امر دخالت دهد، چرا که گاه او را از تشخیص عرف‌ها فاصله می‌دهد. لکن این آسیب کاملاً قابل پیش‌گیری است.

با این همه اگر به هر دلیلی مقلد از این حرکت فقیه مطمئن نگردید، این امر بر عهده اوست با فحص نموده و در جایی که باید از عرف بهره برد، آن را بشناسد.

لازم به ذکر است که واگذاری تعیین مصداق خارجی و تشخیص عناوین و مفهوم‌سازی عرفی به مردمان و مقلدان در بی‌شماری از موارد موجب تحیر و سرگردانی می‌شود؛ تا جایی که فقیه، هرچند از آن جهت که فقیه است در این باره مکلف نیست، اما از این جهت که تکلیف هدایت مردمان را به واقع احکام - در فرض امکان - و ترویج دین الهی و رفع سرگردانی مکلفان را دارد و چون هر مکلف دیگری باید در ابطال باطل و روشن نمودن حق نقش ایفا کند، بر او است تا با سامان‌دهی مجموعه‌ای مطمئن به تعیین مصادیق و تبیین مفاهیم عرفی تا آن‌جا که ضرورت است و اهداف فوق تأمین گردد، بپردازد.

خام اندیشی است اگر تصور شود که داوری مردمان در مفاهیم و مصادیق پنهان و نیمه پنهان، دقیق‌تر از اندیشه فقیه بهره‌مند از نظر کارشناس و مطلع بر عرف‌ها و عادات‌ها است. ما به دلیل آن‌چه گفته شد معتقدیم فقها باید از طریق تشکیل سازمان آماری مطمئن و تحلیل نمونه‌های روشن رفتار عرف و عقلا به امر کارشناسی مفهومی و مصداقی بپردازند، وگرنه مردم گاه قادر بر تعیین مفاهیم و ارتکازات خود نیستند و در تطبیق این مفاهیم بر مصادیق، از مقارنات مزاحم متأثر گردیده و به واقع نمی‌رسند!

دوم. انعکاس آن‌چه از کارشناسی مفهومی و مصداقی در روایات است به متون فقهی و تسهیل بهره بردن مردم از این کارشناسی که به دلیل صدور آن از معصوم(ع) تردیدی در اعتبار آن نیست، عامل دیگری است که فقیهان را به تبیین برخی مفاهیم عرفی و تعیین مصادیق رهنمون گشته است. آشنایان به نصوص دینی و متون فقهی می‌دانند که فقیهان امامیه در طرح فروع فقهی از متن روایات تبعیت کرده‌اند، چه در قرون اولیه اسلام که در طرح فروع فقهی حتی حاضر به تغییر متن روایات هم نبودند و تنها با حذف سند روایت، آن را به فرع فقهی مبدل می‌ساختند، و چه در قرون بعد تا به امروز که در طرح فروع ناظر به نصوص‌اند. این رویه و عرف فقهی باعث گردیده تا اگر در روایات کارشناسی مفهومی یا مصداقی صورت گرفته باشد، در نگاشته‌های فقها نیز نمود پیدا کند. طبیعی است که این کارشناسی به دلیل اصدار آن از معصوم(ع) حجیت آن حتی بر فرض عدم صدور از معصوم(ع) و حکایت از عرف زمان تشریح، نبایست مورد غفلت فقیهان قرار می‌گرفت. به روایت ذیل توجه نمایید: «یکی از شیعیان نامه‌ای به امام ابوالحسن الکاظم(ع) می‌نویسد و در آن از حکم سجده نمودن بر شیشه می‌پرسد، وی

می‌گوید: وقتی نامه به امام(ع) رسید با خود اندیشیدم که شیشه از رویدنی‌های زمین و سجده بر آن جایز است، پس وجهی برای پرسش من نبود! لکن امام(ع) در پاسخ نوشتند: بر شیشه نماز نخوان [و سجده مکن]؛ زیرا - هرچند در ذهنت گذشت که شیشه از رویدنی‌ها است، اما - از نمک و سنگ‌ریزه است که تغییر صورت داده و به خلوص و صرافت خود باقی نمانده‌اند». (وسائل الشیعه، ۳: ۶۰۴).

بنابراین اگر فقیهی در بحث از آن چه سجده بر آن صحیح و ناصحیح است، شیشه را به عنوان مصداقی از «ما لا یصح السجود علیه» بیان کرد، انگیزه وی در این کار تبعیت از این نص و امثال آن بوده است.

البته ممکن است موارد نادری هم باشد که فقیهی بدون انگیزه‌ای از انگیزه‌های گذشته و به انگیزه اظهار برداشت خویش اقدام به تبیین مفهوم عرفی یا تعیین مصداق برای آن بنماید، بدون این که حرکت او یک عمل فقهی و رأی وی سند باشد.

به نظر می‌رسد عدم اقدام بر این کار با توجه به عدم ضرورت آن لازم باشد؛ به ویژه که نوعاً برای مقلد گسست مواردی که فقیه باید کارشناسی مصداقی و مفهومی بنماید از غیر آن مقدور نیست. پیشنهاد می‌شود اگر فقیهی در مواردی اقدام به این کار نمود آن را تنیده در سایر فروع ذکر نکند و وضعیت آن را به مقلدان اعلام نماید. به هر حال بر مقلد است که آن چه فقیه و مرجع وی اظهار نظر می‌نماید، تبعیت نماید مگر موردی خلاف آن ثابت گردد، یعنی ثابت شود که فقیه در یک موضوع به کارشناسی مفهومی و مصداقی پرداخته بدون این که ملزومی در این کار بوده و رأی وی برای مقلدانش سند باشد.

آن چه گذشت حکایت از عدم اختلاف اساسی فقیهان در مسأله مورد بحث می‌نماید! می‌توان ادعا کرد که موارد سندیت رأی فقیه و عدم اعتبار داوری عرف و شخص مقلد و موارد عدم حجیت اندیشه متکفلان استنباط و اعتبار عرف یا نظر مقلد، عموماً روشن است. از یک سو همگان بر اعتبار رأی حاکم و قاضی در تبیین مفاهیم و تعیین مصادیق جزئی و عرفی متفق‌اند؛ در عناوین مخترع شرعی، مورد تعبد شارع، مستنبطه و متوقف بر مبانی اجتهادی نیز مرجعیت فقیه را پذیرفته‌اند. و از دیگر سو هیچ فقیهی معتقد به موضوع‌شناسی و معرفی مصداق توسط مجتهد و عهده‌دار استنباط در غیر آن چه گذشت، نیست. به نظر می‌رسد اندک گسست و اختلافی هم که وجود دارد و در متون ملاحظه می‌گردد، از عدم تصور دقیق موضوع و محمول مسأله مورد بحث نشأت گرفته است که آن هم با تفکیک موارد از یکدیگر جای خود را به وفاق فقهی می‌دهد.

البته عدم وفاق و اختلاف نظر فقها در صغریات و جزئیات مواردی که بر شمردیم، قابل انکار نیست! به عنوان مثال می‌توان از مسأله «هلال شوال» و سایر حوادث و ایامی که در شریعت اسلام موضوع احکام مهمی است، نام برد، این را همگان می‌دانند که رؤیت هلال رمضان و شوال، روز عرفه و دهم ذی حجه در شریعت اسلام موضوع احکام زیاد و حساسی است. لکن

سؤالی که در این باره وجود دارد این است که آیا این امور (رؤیت هلال و امثال آن) - با این که موضوع احکامی است - از قبیل احکام حکومتی است که باید حاکم مسلمین آن را اعلام و سایرین هم متابعت نمایند، بدون این که مصداق شناسی فقیه در این که فلان روز اول شوال یا دهم ذی حجه و امثال آن است، مجوزی برای مخالفت دیگران باشد، یا این که این ایام هم چون سایر ایام سال است و کارشناسی فقیه و حاکم اعتبار ویژه‌ای ندارد! به دیگر سخن: همان گونه که اگر فقیهی فلان روز را نهم صفر یا دهم رجب یا سه شنبه و چهارشنبه اعلام کند - هر چند اثبات این روزها منشأ اثری خاص برای دیگران باشد - به عنوان این که فقیه یا حاکم چنین گفته است، متابعت وی لازم نیست، بقیه ایام هم - تماماً - چنین است. البته این اختلاف و امثال آن ارتباطی با مسأله مورد بحث ندارد، اختلافی است صغروی که باید با مراجعه به اسناد ملفوظ و غیر ملفوظ نقلی و عقلی آن را بررسی و به انجام رسانید، چنان که از مقاصد کلان شریعت، کلی یا خرد بودن واقعه، اجتماعی یا فردی بودن حادثه، حساس یا غیر حساس بودن حکم و سایر عناصری که لحاظ آن‌ها در این بررسی لازم است نیز نباید غافل ماند.

۳) فقه حکومتی و نظام‌سازی

◆ گفتیمان فقه حکومتی: آیا فقه حکومتی، باید به نظام‌سازی از احکام شرعی دست یابد؟ برای پاسخ به این سؤال، پیشتر باید به چند سؤال دیگر جواب داد: اول اینکه: آیا در شریعت، سیستم یا نظامی، اعم از کلان‌نظام و خرده‌نظام وجود دارد؟ دیگر اینکه بر فرض وجود نظامی، و رای این احکام، آیا این نظام قابل کشف است؟ بر فرض وجود و قابل کشف بودن این نظام، آیا با استنباط اتمیک، یعنی استنباط جداجداى احکام، می‌توانیم آن نظام را استنباط کنیم؟ یا به استنباط دیگری نیاز داریم؟

◆ استاد علیدوست: در پیوند با پرسش مربوط به وجود نظام در شریعت، دو اندیشه و رویه وجود دارد:

دیدگاه اول: این که احکام جعل شده توسط شارع مقدس در یک باب خاص، مثل قطعات یک پازل است که یک نظام، یک حساب، یک رمز و یک روح پشت آن است که می‌توان گفت هدف شارع مقدس، تحقق همان روح و نظام است. به عنوان مثال در کتاب طهارت فقه، صدها حکم جزئی داریم؛ نجاسات، احکام نجاسات، راه اثبات نجاسات، کیفیت تطهیر، مطهرات، وضو، غسل، تیمم، طهارت بدن و لباس و مطالبی از این قبیل. گروهی معتقدند که پشت این مجموعه احکام، یک خرده‌نظام به نام «نظام طهارت در اسلام» قرار دارد و حتی به این مطلب اصرار دارند که فقیه باید از طریق استنباط این احکام، به آن نظام برسد و اگر بتواند آن نظام را کشف کند، خواهد توانست پاسخ خیلی از حلقه‌های مفقوده و موارد بی‌پاسخ را هم پیدا کند. مثل پازلی که قطعات آن را می‌چینید و اگر پیام و شکل نهایی آن را بفهمید، به راحتی بقیه آن را می‌چینید و

فقه حکومتی،
موضوع شناسی،
نظام سازی
و راهبردهای نهادینه
سازی آن

حتی اگر دو قطعه از آن هم گم شده باشد، آن را بدل سازی می کنید. فرض کنید پازل می خواهد تصویر تابلوی یک بیت شعر حافظ را نشان دهد؛ در این صورت اگر یک کلمه اش هم نباشد و قطعه ای از آن گم شده باشد، می توانید آن کلمه را پیدا کنید.

دیدگاه دوم: در مقابل این نظر، شاید نه به عنوان نظر مخالف، اما رویه عملی مخالفی وجود دارد که می گوید ما دلیلی برای وجود چنین نظامی نداریم. اگر این نظر در شیعه طرفدار نداشته باشد، در میان اهل تسنن طرفداران فراوانی دارد؛ آن جا که اشاعره می گویند خداوند از جعل احکام هیچ هدفی را دنبال نمی کند و تصریح می کنند که کار خدا در هیچ چارچوبی نمی گنجد. می گویند «خدا حکیم است» به این معنا نیست که بر اساس حکمت عمل می کند؛ بلکه این حزم می گوید «حکیم» برای خدا علم است. طبیعتاً این ها وقتی وارد ابواب شریعت می شوند، خرده نظامی را تصور نمی کنند.

اما گروه اول برای هر بایی؛ طهارت، عبادات، مباحث خانواده، طلاق، نکاح و... یک خرده نظام در نظر می گیرند و مجموعه این ها را نیز ذیل یک کلان نظام می بینند. در نتیجه برای شریعت سه لایه در نظر می گیرند؛ احکام به طور اتمیک، خرده نظام پشت این احکام و کلان نظام پشت این خرده نظام ها.

درباره امکان کشف و فهم این نظام ها نیز دو اندیشه وجود دارد:

۱. برخی معتقدند که این نظام قابل فهم نیست و به همین خاطر، به فقها هم توصیه نمی کنند که در استنباط شان دنبال نظام یا نظام سازی باشند. شبیه همان بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد پیشین و نظریات سلبی و ایجابی در این باب. به عدلیه و شیعه نسبت می دهند که معتقد است احکام تابع مصالح و مفاسد است؛ اما گروهی از همینان نیز عقل را از فهم مناطات احکام قاصر می دانند. درباره نظام هم همین الگوی فکری وجود دارد؛ معتقد است چنین نظامی وجود دارد، خداوند هدف مشخصی را دنبال می کند و این قطعات پازل، یک پیام و یک شکل را ارائه می دهد؛ اما فقیه به آن نمی رسد.

۲. در مقابل کسانی هستند که می گویند ما می توانیم با استفاده از اصول، چه قرآن و چه سنت، و با استمداد از عقل، به یک نظام برسیم؛ چه خرده نظام و چه کلان نظام. کسانی که قائل به قابلیت دسترسی و کشف نظام هستند، در پاسخ به پرسش نحوه استنباط نظام ها به دو گروه تقسیم می شوند:

یک) برخی می گویند وقتی احکام را به صورت اتمیک و جدا جدا استنباط کنیم، آن نظام هم به دست می آید؛ لذا لازم نیست برای فهم آن، استنباط دوباره ای صورت بگیرد.

دو) در حالی که برخی معتقدند وقتی می خواهیم احکام و فقه نظام مند داشته باشیم، در واقع دوبار باید تفقه کنیم؛ یک بار به صورت اتمیک استنباط کنیم و سپس برای بار دوم آن ها را کنار هم قرار دهیم. زیرا چه بسا همین احکام اتمیک وقتی کنار هم قرار بگیرند، معضلاتی را نشان

دهند. از سوی دیگر با توجه به این که نظام قابل کشفی وجود دارد، ممکن است استنباط دوم با استنباط اول تفاوت داشته باشد.

از جمله افرادی که صاحب این اندیشه‌اند، مرحوم شهید سید محمد باقر صدر است که از مباحث او در کتاب اقتصادنا چنین استنباط می‌شود و البته چون بحثش اقتصاد است، نظام اقتصادی اسلام را با تعبیر «مذهب اقتصادی» تبیین کرده است. هم‌چنین از رفتار شهید صدر در تألیف این کتاب متوجه می‌شویم که وی این نظام را قابل کشف می‌داند و نظریه‌اش این است که وقتی کسی مسائل را استنباط کرده و کنار هم می‌چیند، اگر ببیند که نظر خودش در این چارچوب و پازل جای نمی‌گیرد، باید از فتوای فقیهی استفاده کند که فتوایش در چارچوب نظام قرار می‌گیرد. مثلاً اگر نظر خودش این است که حیل ربا جایز است، اما رفتار شارع نشان می‌دهد که حيله ربا در نظامی که از اسلام برداشت کرده، جای نمی‌گیرد، باید از فتوای فقیهی استفاده کند که حیل ربا را جایز نمی‌داند؛ هرچند خودش به این فتوا نرسیده و آن را قبول ندارد. نهایت پیشروی شهید صدر در نظام‌سازی همین است که می‌توان از فتاوای دیگران استفاده کرد.

اما این سخن، سخن ضعیفی است؛ اگر نظامی را که تصویر کرده‌اید قطعاً به اسلام منسوب است و فتوای مجتهد در آن جای نمی‌گیرد، حتماً آن فتوا زیر سؤال است. لذا پیشنهاد بنده این است که باید مجموعه‌ای از عناصر دخیل در استنباط را مدنظر قرار داد و اگر به این نتیجه رسیدیم که این مجموعه عناصر، مثلاً ممنوعیت حیل ربا را می‌طلبد، حداقلش این است که بگوییم در نظام اقتصادی و روابط اجتماعی جایز نیست؛ هرچند ممکن است در یک رابطه فردی و جزئی جایز باشد. یعنی از همین جا پی می‌بریم که آن فتوا، هرچند فی‌الجمله، درست نیست و نباید یک فتوا را با فرض ضعفش به نظام وارد کنیم.

در هر صورت باور ما این است که نظام وجود دارد، قابل کشف است و فقیه با استنباط اتمیک احکام، به شرطی که همه عناصر دخیل در استنباط را مطمح نظر قرار دهد، به نظام خواهد رسید و نیازی به سیر دوباره و سه‌باره نیست.

بدیهی است که فقه حکومتی با توجه به تعریفی که از آن ارائه کردیم، لاجرم باید به سمت نظام سازی حرکت کند، چه اینکه فقه حکومتی، چیزی جز فقه نظام‌ها نیست. به بیان دیگر، اگر بخواهیم برای فقه حکومتی عنوان دیگری برگزینیم، عنوان «فقه نظام‌سازی» عنوانی شایسته و متناسب با ساختار و ماهیت آن است.

۴) فقه حکومتی و اصول فقه مطلوب

◆ گفتمان فقه حکومتی: سؤال بعدی درباره اصول فقه است. به نظر حضرت‌عالی آیا اصول فقه موجود برای فقه حکومتی کافی است یا خیر؟ در صورت ناکافی بودن، چه ابواب و مباحثی باید بدان اضافه گردد و دامنه مسائل و ابواب و قواعد جدید در چه بخش‌هایی از علم اصول

بیشتر بروز خواهد کرد؟ و اصول فقه موجود بیشتر از چه ناحیه‌ای دستخوش تحول خواهد شد؟ آیا این تحولات به مثابه افزوده شدن ابواب و مباحث جدیدی در اصول فقه است یا به صورت بنیادی، زیرساخت منطق استنباط را - لاقلاً در بخش‌هایی - متحول می‌سازد؟

◆ **استاد علی‌دوست:** در مورد اصول فقه موجود، سه نظر وجود دارد:

الف) نظر اول این است که این دانش متورم و چاق شده است و دقیقاً همان آثاری که تورم و چاقی دارد، اصول فقه ما هم دارد؛ از این رو باید لاغر شود. گاهی هم نمونه‌هایی از مواردی که زائد است می‌آورند. به عنوان مثال انتقاد می‌کنند که بحث در مورد وجوب مقدمه واجب، با این همه گستردگی که دارد فایده‌ای بر آن مترتب نیست؛ چرا که در نهایت اگر هم بگوییم وجوب شرعی ندارد، وجوب عقلی دارد.

ب) نظر دوم این است که اصول فقه موجود متورم نیست، بلکه به اندازه است و نه کم دارد نه زیاد. باید این اصول فقه موجود مانند کفایه و درس خارج را بخوانیم و همه چیز هم از اصول فقه موجود در می‌آید. اگر بخواهیم فقه حکومتی تأسیس کنیم، به دنبال فقه دارای نظام و سیستم هستیم که باید در پی راهبرد برای فقه حکومتی باشیم. اصول فقه موجود برای چنین فقهی کافی است و هیچ کمبودی ندارد و شبهات را هم جواب می‌دهد. اما نکته مهم این است که فهمنده نص یعنی مجتهد، که عهده‌دار تنظیم فقه حکومتی است، اصول فقه موجود را بفهمد. اگر مجتهد این اصول فقه را نفهمد، احساس کمبود و خلأ می‌کند.

این نظر از یک طرف از این مسئله پرهیز می‌کند که بگوید فلان مسئله در اصول زائد است، و از طرف دیگر هم احساس می‌کند گذشتگان کار را کرده‌اند و دیگر چیزی را در اصول فقه برای آیندگان نگذاشته‌اند که به آن بپردازند. به عبارتی احساس می‌کنند دیر به دنیا آمده‌اند. گاهی ما این تصور را داریم که دیر به دنیا آمدیم و گذشتگان کارها را کرده‌اند و ما حداکثر بتوانیم حافظ تراث گذشتگان باشیم، اما برای این که بخواهیم نظریه تولید کنیم و نوآوری و نقد داشته باشیم، زمانش دیر شده است و دیر به دنیا آمده‌ایم!

ج) نظر سوم این است که اصول فقه موجود قطعاً کافی نیست. پس اندیشه دوم مردود است، اما در مورد اندیشه اول که می‌گفت زائد و متورم است، باید گفت در طرح و پرداختن به برخی از مسائل درست است و این نکته را می‌پذیریم که گاهی متورم شده است، اما در تعداد مسائل، اتفاقاً لاغر است و باید مسائل زیادی به اصول فقه موجود اضافه شود و اگر بخواهد راهبردی برای تولید فقه حکومتی باشد، آن حلقه‌های مفقوده باید پیدا شود.

به تعبیری برخی مسائل که در گذشته فرآیند بوده است، برای نسل بعد باید برآیند باشند. فرآیند یعنی برای نسل گذشته مسیر بود که از این مسیر بروند و به آن نتیجه برسند، اما ما باید آن نتیجه را بگیریم، نه این که آن برآیند را دوباره به یک فرآیند جدیدی تبدیل کنیم. اصلاً نظریه همین است که آن چه برآیند کار دیگران است، برای نظریه‌پرداز، فرآیند برای مسائل بعدی می‌شود.

از طرفی هم در اصول فقه، مسائل کار نشده بسیاری وجود دارد. برای نمونه در اصول فقه موجود، وظیفه فهمنده نص که مجتهد باشد را بحث می‌کنیم. به عنوان مثال این بحث که آیا امر ظاهر در وجوب است یا نه، به این معنی است که می‌خواهیم بگوییم آیا مجتهد از اوامر شرعی وجوب بفهمد یا نه؟ این سؤال که آیا نهی ظهور در حرمت دارد یا نه، به این معنی است که مجتهد حرمت بفهمد یا نه؟ شرط مفهوم دارد یا نه؟ لقب مفهوم دارد یا نه؟ این مسائل برای این است که مجتهد در ناهم‌سویی عام و خاص چه باید بکند؟ باب تعادل و تراجیح و سایر مباحث وظیفه فهمنده را می‌گوید.

اما مبینان شریعت - یعنی خداوند، که هم شارع است و هم مبین شریعت، و پیامبر که هم شارع است و هم مبین شریعت و حضرات معصومین که شارع نیستند، اما مبین شریعتند - چه تعهد و وظیفه‌ای در بیان احکام دارند؟ اصول فقه موجود در این زمینه ساکت است. چقدر از هنجارها - یعنی ظرفیت‌های حاکم بر زمان خودشان - باید استفاده کنند؟ تا این مسائل روشن نشود، بعضی از شبهات حل نمی‌شود. در عصر حاضر که قصاص را زیر سؤال می‌برند، ما با آیه ۱۷۹ سوره بقره (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) جواب می‌دهیم. آنها می‌گویند این آیه برای زمانی است که اگر کسی یک نفر را می‌کشد، قبیله‌اش حمله می‌کرد و ده نفر را می‌کشت. آیه که حکم به قصاص داد، یعنی یک به یک، نه ده نفر در مقابل یک نفر و به این خاطر قصاص مایه حیات بود. از این رو این آیه برای زمان ما نیست. عده‌ای می‌آیند آیه‌ای را که جاودان و جهانی است، تخته‌بند زمان و مکان می‌کنند و آن را مختص آن زمان می‌دانند و قرآن را متأثر از وضعیت زمان نزول می‌دانند. این افراد می‌گویند ما قرآن را قبول داریم و تصرف هم نمی‌کنیم، اما این آیه مختص آن زمان است. این‌ها نمونه‌ای از شبهاتی است که در این زمینه مطرح می‌شود. دفتر دوم اصول فقه باید به این مسائل رسیدگی کند.

مسئله دیگر، متدولوژی استنباط است. آیا از همان متدی که مسائل فردی را استنباط می‌کنیم، می‌توان مسائل حکومتی را استنباط کرد یا به متد جدیدی نیاز داریم؟ البته ممکن است جواب این باشد که همان متد کافی است و ممکن است جواب این باشد که متد جدید می‌خواهد. اگر به متد جدیدی نیاز داریم، روش و منهج چیست؟ روش شناسی استنباط فقه حکومتی در اصول فقه موجود مطرح نشده است. باید در اصول فقه به متدولوژی استنباط فقه حکومتی رسیدگی شود، زیرا روش شناسی فقه از نظر تقسیم علوم برای اصول فقه یا برای فلسفه فقه است. دانش دیگری که به آن نیاز داریم، دانش فلسفه فقه است. پس یا دانش فلسفه فقه باید به آن رسیدگی کند یا دفتر دوم اصول فقه. بنابراین اصول فقه موجود از نظر پرداخت و حجم پرداختن به برخی مسائل جای لاغر شدن دارد، اما از نظر شمارش مسائل به هیچ وجه جای حذف ندارد، بلکه باید به شمار مسائل موجود هم آن افزوده شود، در غیر این صورت، در بزنگاه‌ها به مشکل خواهیم خورد.

۵) اصول فقه جواهری و راهبردهای فقه حکومتی

◇ گفتمان فقه حکومتی: پس از پرداختن به مقدمات، روی عنوان مورد بررسی تمرکز می‌کنیم که اصول فقه چه راهبردی برای تولید فقه حکومتی دارد؟

◆ استاد علیدوست: نکته اول، اصول فقه جواهری است. منظور امام خمینی از فقه جواهری، فقه منضبط و فنی است. در حقیقت از یک سو فنی و منضبط و از سوی دیگر ناظر به حوادث واقعه. اصول چنین فقهی اگر فقه حکومتی بخواهد تولید کند، اولین راهش این است که به مسائل جدید بپردازد و راه‌های نرفته را برود. البته این تصور اشتباه است که گذشتگان کم کار کرده‌اند. گذشتگان تا یک مرحله‌ای پیش رفته‌اند و ما باید آن را جلو ببریم، چرا که حرکت دانش هیچ‌وقت متوقف نمی‌شود. گذشتگان دفتر اول را نوشته‌اند و ما باید دفتر دوم و سوم را بنویسیم. نکته دوم این که، اگر دفتر دوم و سوم اصول فقه نوشته شود، آیا راهبرد فقه حکومتی از آن تولید می‌شود؟ اصول فقه تنها یک ابزار است و نیازمند این است که کسی نحوه استفاده درست از این ابزار را بداند. اصول فقه مانند یک سلاح پیچیده بسیار پرکاربرد است که باید کسی باشد تا بتواند از این سلاح استفاده کند.

به همان میزان که به تولید علم توجه می‌کنیم و بزرگان هم روی مسئله تولید علم تأکید دارند، به نظر می‌رسد باید روی مصرف علم - که در دنیای امروز مجموعه تولید و مصرف را می‌گویند سرمایه علمی - نیز تأکید و توجه داشته باشیم. در غیر این صورت اگر اندیشه‌ها تولید شد، اما توسط دیگران دریافت نشد، از آن پشتیبانی نشد و رسانه‌ها استقبال نکردند، مانند گندمی خواهد بود که تولید شده، اما داخل انبار و سیلو مانده است.

باید به موازاتی که بر تولید علم، نظریه‌پردازی، نوآوری، نقد، مناظره و کرسی‌های نظریه‌پردازی تأکید می‌کنیم، روی مصرف علم و فرآورده‌ها تأکید کنیم، سرمایه‌گذاری کنیم و رسانه‌ها با این مسئله همراهی کنند.

بنابراین دومین چیزی که در راهبرد تولید فقه حکومتی لازم است، این است که هنگامی که اصول فقه به این موقعیت دست یافت، به کار گرفته شود و گفتمان به‌کارگیری آن - یعنی فرهنگ و هنجار - فراهم شود. اگر اصول فقه بخواهد راهبرد فقه حکومتی تولید کند، باید گفتمان فقیه، گفتمان حکومتی باشد.

بنابراین یک فقیه علاوه بر این که ضوابط فقه جواهری را داراست و به شکل فنی و منضبط به استنباط می‌پردازد، باید گفتمان حاکم بر او نیز گفتمان فقه حکومتی باشد. البته کار یک شب و دو شب و ده سال و بیست سال نیست. حداقل چهل سال یک استعداد عالی می‌خواهد که زحمت بکشد تا بتواند بگوید حظی از اجتهاد دارم.

۶) راهبردها و راهکارهای نهادینه‌سازی گفتمان فقه حکومتی

◆ گفتمان فقه حکومتی: به نظر حضرت‌عالی تحقق فقه حکومتی و نهادینه شدن آن در عینیت جامعه، مستلزم چه اقداماتی است؟

◆ استاد علیدوست: به نظر من حوزه باید کمیته‌ای متشکل از نخبگان و نظریه‌پردازان برای تدوین علمی بحث فقه حکومتی تشکیل دهد و آن کمیته مشخص کند که چه نهاد یا

نهادهایی عهده‌دار این کار شوند و چگونه عمل کنند. طرح این بحث در حوزه به این صورت نیست که با یک اشاره و دستور صورت بگیرد، بلکه نیاز است که در مجموعه‌ی حوزه همه دست به دست هم بدهند و برای این کار اقدام کنند. شورای عالی حوزه‌های علمیه باید پیشگام شود و کرسی‌های نظریه‌پردازی و کلاس‌های درس را دایر کند. البته این کار پیچیدگی‌های زیادی هم دارد. مثلاً این که افراد منتخب برای این کار تا چه اندازه صلاحیت و آمادگی داشته باشند یا چه شاگردانی در این کلاس‌ها حاضر شوند یا این که اگر شروع کار ضعیف باشد، به کل کار لطمه می‌خورد. همه‌ی این موارد از پیچیدگی‌های چنین کاری است.

برای شروع به فعالیت در این زمینه باید چهار گام اساسی بداشته شود:

گام نخست لازم است کرسی‌های نظریه‌پردازی را با حضور فاتحان و استادگان بر قله‌ی فقه فعال کنیم. در غرب نیز وقتی می‌خواهند نظریات جدید را نهادینه کنند، از طریق چنین کرسی‌هایی اقدام می‌کنند.

گام دوم به شورای عالی و مدیریت حوزه‌های علمیه مربوط می‌شود. باید به طلبه‌های سطوح هفت و هشت به بعد، یک افکار بنیادینی را تزریق نمود. نمونه‌ی این مسئله، کاری است که در برخی مدارس صورت می‌گیرد. مباحثی مانند فلسفه‌ی دین، فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی اصول فقه و گستره‌ی شریعت، مصالح و مفساد متدلوژی و فهم مصالح، این‌ها مباحث بنیادی و لازم برای این کار است. کارشناس و خبره‌ی بحث فقه حکومتی یک‌روزه و یک‌شبه به وجود نخواهد آمد.

گام سوم این است که برای تهیه‌ی متونی غیر از متون موجود در جریان آموزشی کار کنیم؛ اگرچه برخی اساتید اصرار دارند که ما تنها روی متون فعلی کار کنیم. دلیل علاقه‌مندی بسیاری از اساتید به بحث «لا ضرر و لا حرج»، همین موجود بودن منبع است. برخی بزرگان در گذشته هم تأکید می‌کردند که مبنای بحث‌ها را بر موضوعات کارشده و چکش‌خورده قرار دهیم، اما مسائلی نیز وجود دارند که در حال حاضر ما برای آنها متنی در اختیار نداریم. در این شرایط باید متن جدید تولید کنیم؛ متون آموزشی قوی، فاخر و منضبط که از اصول شناخته شده‌ی اجتهاد خارج نیست و در عین حال حرف نو هم دارد. مثلاً در همین مسئله‌ی ورود حکومت به حریم خصوصی، ما به قاعده نیاز داریم تا ضرورت آن و شرایط آن را مشخص کنیم. من اسم این مسئله را گذاشته‌ام «مقاومت یا عدم مقاومت مصالح تحسینی با محرمات»، یعنی ما بررسی کنیم که مصلحت بهینه‌ی نظام در چنین شرایطی چیست.

گام چهارم و آخر هم این است که ما پرداختن به این مسائل را به یک گفتمان رایج تبدیل کنیم. این گام مهمی است، زیرا ممکن است کرسی‌های نظریه‌پردازی تأسیس شوند، بزرگان هم در آن شرکت کنند، آموزش هم به این سمت و سو برود، متون جدید هم تهیه بشود، اما این مباحث به گفتمان رایج تبدیل نشود. در چنین فضایی چه بسا کسانی را که به این بحث‌ها بپردازد، به بی‌سوادی متهم کنند و حتی بگویند فقه و اصولی که او می‌گوید، فقه و اصول نیست. اگرچه به نظر می‌رسد که اگر ما سه گام اول را درست برداریم، خودبه‌خود این مباحث از قالب

گفتمانی حداقلی کنونی خارج می‌شود. در همین وضعیت کنونی هم اگرچه جای بزرگان و اساتید برجسته در این درس‌ها خالی است، اما استقبال طلبه‌های جوان و فاضل از این مباحث و آمار حضور آنان در این درس‌ها بشارت‌دهنده‌ی ما برای ادامه‌ی مسیر است. خلاصه‌ای از اقدامات دیگری که در این زمینه قابل اجراست، اقداماتی از قبیل آن چیزهایی است که در ذیل بدانها اشارتی می‌رود:

۱. در میان کرسی‌های آزاد اندیشی، باید کرسی فقه حکومتی راه‌اندازی شود.
۲. حوزه‌های علمیه بخشی از فعالیت فقهی خودشان را به بحث‌های فقه حکومتی اختصاص دهند.
۳. باید در این زمینه کلاس‌هایی با این عنوان یا عنوان مشابه تشکیل شود.
۴. بخشی از پایان‌نامه‌های حوزه‌های علمیه به این سو راهنمایی شود.
۵. بعضی از مجلات وزین علمی در همین راستا فعالیت کنند؛ بنابراین در چندین ساحت متفاوت باید فعالیت‌هایی صورت گیرد.
۶. برای اجرایی شدن این مهم باید مباحثی در شورای عالی حوزه‌های علمیه مطرح شود.
۷. قوه قضائیه، قوه مقننه و قوه مجریه نیازهای خود را منعکس، و مسائل خود را برای حوزه‌های علمیه مطرح کنند.
۸. باید از مراجع و مقام معظم رهبری و سایر اساتید و صاحب‌نظران نظرخواهی شود و در همان قالب‌هایی که این بزرگواران مطرح می‌کنند تصمیماتی اتخاذ شود.
۹. این تصمیمات باید در تمامی سطوح فعالیت حوزه‌ها تسری پیدا کند؛ یعنی هم در سطح تدریس، هم تحقیق و هم پایان‌نامه‌ها.
۱۰. بخشی از نشریات تخصصی و صدا و سیما جمهوری اسلامی هم باید به این مهم بپردازند.
۱۱. این تحولات یک شبه محقق نمی‌شود و برای اینکه در ساحت فقه تغییری جدی حاصل شود باید دیدگاه و رویکرد خاصی در این ساحت ایجاد شود و این امر هم زمان بر خواهد بود.
۱۲. برای تغییر رویکرد هم باید نیازهای جامعه به درستی به حوزه‌های علمیه منتقل شود، نسل جدیدی در این زمینه تربیت شود، اساتید این مطالب را در مواد درسی خود قرار دهند و... که این مباحث هم در مدت کوتاه محقق نمی‌شود و باید زمان بگذرد تا این بحث‌ها نهادینه شود.
۱۳. رسانه‌ها از جمله صدا و سیما و خبرگزاری‌ها و مراکز تبلیغی حوزه‌های علمیه به عنوان پل‌های ارتباطی حوزه و مردم می‌توانند نیازهای سطح جامعه را به حوزه منتقل کنند تا نسلی که می‌خواهند تحصیل کنند تربیت شوند، در حال حاضر ما در حوزه‌های علمیه نسلی را داریم که می‌توانند به تدریس موارد فقهی بپردازند اما نسلی را که در این زمینه تحصیل کنند نداریم.
۱۴. در این زمینه باید بسیج همگانی صورت بگیرد؛ یعنی فضلا، مراجع و طلاب باید همه توان خود را بسیج کنند که در این زمینه صدا و سیما هم می‌تواند نقش مهمی ایفا کند.

۱۵. لزوم تعامل بین متخصصان و اهل فن و حوزه‌های علمیه در زمینه تبیین مسائل مبتلابه جامعه: همان طور که حوزه‌های علمیه در مباحث مصداق‌شناسی از متخصصان کمک می‌گیرند باید در عرصه قانون‌گذاری هم از آنها کمک بگیرند، همان طوری که صاحب‌نظران هم اگر بخواهند حکمی صادر کنند باید نظر فقها را بپرسند و این یک تعامل دو سویه است که در گذشته بوده و الآن هم هست.

۱۶. بحث‌های علمی فقهی عمیق قالب خاصی ندارند و خطا از همین جا صورت می‌گیرد که تلاش می‌کنند قالب‌های خاصی برای این بحث‌ها تعریف کنند ما باید بگذاریم بحث‌های فقهی با ارائه سلايق مختلف، حالتی مردمی پیدا کند؛ منظورم از حالتی مردمی، «مردمی حوزوی» است؛ یعنی طلبه‌های همه سطوح بتوانند نظرات خود را بیان کنند.

۱۷. برای راه‌اندازی کرسی‌های آزاداندیشی فقه کمیته‌ای از صاحبان اندیشه که خوش‌فکر هستند تشکیل شود که کار این کمیته می‌تواند اولین قدم برای آغاز به کار این کرسی‌ها باشد.

۱۸. حوزه‌های علمیه برای پاسخگویی به نیازهای جامعه در دو سطح فعالیت می‌کنند، در سطح اول سؤالات و شبهات مطرح شده در جامعه و اذهان عموم مردم را پاسخ می‌دهند که در این سطح حوزه‌های علمیه نیروها و مبلغان زیادی دارند و در سطح دیگر بحث پاسخگویی به مباحث عمیق فقهی است که نظر مقام رهبری هم بیشتر ناظر به این سطح بوده و برای شروع به پرداختن به این سطح به نظر من اولین گام می‌تواند تشکیل کمیته‌ای خاص برای پیگیری راه‌اندازی کرسی‌های آزاداندیشی فقه و چگونگی سازوکار اجرایی آن باشد.

فقه حکومتی،
موضوع‌شناسی،
نظام‌سازی
و راهبردهای نهادینه
سازی آن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی