

ظرفیت‌های فقه حکومتی برای مواجهه با جهانی‌سازی

حسین عندلیب

مدرس گروه فقه و حقوق دانشگاه مجازی المصطفی(ص)

hoseinandalib@yahoo.com

چکیده

«جهانی شدن» که در واقع محصول تمدن غربی است، مدت‌هاست به عنوان یکی از موضوعات مهم گفتگو در محافل مختلف علمی، سیاسی، فرهنگی و... مطرح است. مکاتب و جوامع مختلف دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به جهانی شدن دارند. اما سوال اصلی این است که آیا فقه شیعی توان ایجاد زیرساخت‌های یک تمدن در مقابل تمدن غربی که محصول آن جهانی شدن است را دارد یا خیر؟ فرضیه این تحقیق این است که به کارگیری عناصری همچون «مقتضیات زمان و مکان»، «منطقه الفراغ»، «مصلحت» و «مذاق شریعت» می‌تواند در گام اول «فقه فردی» را تبدیل به «فقه حکومتی» نماید و پایه‌های تحول در فقه و سپس ایجاد دولت اسلامی و بعد از آن تمدن اسلامی را رقم زند. هدف ما از این پژوهش این است این فرضیه را به اثبات رسانیم که با تحول در فقه و به کارگیری از عناصر فوق الذکر می‌توانیم زیر ساخت‌های یک تمدن را ایجاد نماییم. برای رسیدن به این هدف از روش توصیفی - تحلیلی بهره می‌گیریم.

واژه‌های کلیدی: جهانی شدن، فقه حکومتی، مقتضیات زمان و مکان، منطقه الفراغ، مصلحت، مذاق شریعت.

پدیده یا به تعبیر دیگر مساله جهانی شدن مدت‌هاست که یکی از موضوعات مطرح و مورد گفتگو در محافل مختلف علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. ماهیت و گستره این مساله از سویی، و نظرات و دیدگاه‌های مختلف ارائه شده پیرامون آن از سوی دیگر، این بحث را به یکی از موضوعات میان رشته‌ای تبدیل کرده و صاحبان اندیشه و عالمان علوم مختلف هر یک به نوعی با این مساله درگیر هستند.

اما آنچه که در این مساله بیشتر رخ می‌نمایند بُعد فرهنگی و تاثیرات اجتماعی این پدیده است که نفوذ و گستره‌ای جهان‌شمول دارد. البته این بدان معنا نیست که این مساله در دهه‌های مختلف با مسائل اقتصادی و سیاسی پیوند نخورده باشد، بلکه همواره زوایای گوناگون این مساله و به هم تنیده آن را به یک موضوع کلان و البته پیچیده تبدیل کرده است.

در این میان آنچه که مسلم است این که این پدیده خواهی - نخواهی با گستره وسیع خود جهان و ابعاد مختلف جوامع را در بر گرفته است و همانند سیلی به سمت فرهنگ و دیگر شئون اقتصادی و سیاسی روان شده است. با عنایت به این نکته اکنون بر عالمان و دانشمندان اسلامی است که با ارائه راهکارها و همچنین ارائه الگوی شایسته برای مواجهه با این پدیده قد برافراشته و بار دیگر عظمت و غنای ذخایر اسلامی را به رخ جهانیان بکشند.

باور نویسنده این مقاله آن است که ظرفیت‌های موجود و البته شاید مغفول و مهجوری در فقه اسلامی به خصوص فقه شیعی وجود دارد که می‌تواند زیر بنای تولید و ارائه الگوی مناسب برای مواجهه با این پدیده باشد.

نوشتار حاضر به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود. ابتدا به بررسی مفهوم جهانی شدن، نظریات پیرامون آن و فرصت‌ها و تهدیدهای آن می‌پردازیم و سپس در بخش دوم به بیان ظرفیت‌های موجود در فقه شیعی می‌پردازیم. در بخش دوم سخن از چهار عنصر و قاعده مهم می‌آید که جملگی آنها می‌تواند «الفقه الحکومی» (فقه حکومتی) یا «فقه الاجتماع» را سامان دهد. از رهگذر ساماندهی و سازماندهی فقه حکومتی و فقه اجتماعی، الگوی مناسب و تمدنی برخاسته از کتاب و سنت اصیل اسلامی قد برافراشته و در مقابل پدیده جهانی شدن که ریشه در غرب و آموزه‌های غربی دارد یک تمدن مقتدر، با عظمت و همراه با معنویت را به بشر تشنه عدالت و معنویت تقدیم می‌کند.

بخش اول: جهانی شدن، نظریات، فرصت‌ها و تهدیدها

۱. مفهوم جهانی شدن

جهانی شدن اصولاً از یک طرف یک چارچوب مفهومی برای تبیین واقعیت‌های جاری در جهان است و از طرف دیگر تبیین‌کننده نوعی جهان‌بینی و طرز فکر درباره جهان به عنوان یک کلیت واحد است (ابوطالب جولا، ۱۳۸۹: ۹۸). تعاریف متعدد و مختلفی از این پدیده اراده شده

است، اما برخی اندیشمندان وطنی (نهایوندیان: ۱۳۸۵) در تعریفی جامع، آن را از چشم‌انداز مورد تعریف قرار داده‌اند:

(الف) به عنوان یک پدیده جدید: جهانی شدن به عنوان یک پدیده جدید، جهان را به صورت یک شبکه مرتبط (دهکده جهانی) و بازاری بزرگ تعریف می‌کند.

(ب) به عنوان یک فرایند: در جهانی شدن به عنوان یک فرآیند، روند آینده به سمت تضعیف حدود جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی است.

(ج) به عنوان یک ایدئولوژی: از این منظر، جهانی شدن، استعمار و تسلط فرهنگی غرب را با رشد تکنولوژی میکرو پروسورها (کامپیوترها) و ارتباطات تضمین می‌نماید.

بنابراین می‌توان گفت جهانی شدن روندی است که متعاقب شکل‌گیری تمدن مدرن غرب و متعاقب انقلاب‌های فکری رنسانس، پروتستانیسیم و روشنگری و انقلاب صنعتی و شکل‌گیری سرمایه داری جدید در قالب طبقه‌بندی بورژوازی در غرب شکل گرفت. متعاقب آن از دوره‌ای، این پدیده نوظهور و توسعه‌طلب اروپایی به تدریج مرزهای اروپا را در نوردید و وارد قلمروهای جهان غیر غرب، از جمله جهان اسلام شد. دوره‌ای که از آن در جهان اسلام با عنوان دوران معاصر یاد می‌شود. از همان زمان پدیده جهانی شدن آغاز شده است. اما به دنبال فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی جهانی شدن وارد مرحله تازه‌ای شد. شتاب فزاینده جهانی شدن، یکی از ویژگی‌های این مرحله است و همین غیبت عنصر مزاحم یعنی شوروی و فقدان قدرت علیه قدرت و شتاب گرفتن جهانی شدن است که آن را پدیده‌ای جدید و نوظهور نشان داده است (ر.ک: دهشیار، ۱۳۷۹: ۱۴۰).

این پدیده که در واقع می‌توان نام دیگر آن را «مدرنیزاسیون» گذاشت، تا کنون چند موج مهم را طی کرده است: موج امپراتوری‌های استعمارگر (۱۸۴۸ - ۱۶۴۸)؛ موج امپراتوری‌های صنعتی و اروپایی (۱۸۴۸-۱۹۴۵)؛ موج سیستم دو قطبی و ایدئولوژی‌های لیبرالیسم و کمونیسم که مقارن با افول سیستم چند قطبی اروپایی و فروپاشی امپراتوری اروپا و شروع آمریکایی شدن است (۱۹۴۵-۱۹۸۹)؛ موج کنونی مدرنیزاسیون که به جهانی شدن شهرت دارد (۱۹۸۹ تا کنون) (ر.ک: تهرانیان و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵-۲۳۶).

۲. نظریات مختلف پیرامون جهانی شدن

نوع نگاه و دیدگاه صاحب نظرانی که در خصوص پدیده جهانی شدن دست به تحقیق و پژوهش زده‌اند را می‌توان در پنج محور خلاصه کرد:

۱. جهان شمولی: این برداشت، بر انتشار گسترده و فراگیر مجموعه‌ای از ارزش‌ها، تجارت و تولیدات خاصی مانند مک دونالد و کوکا کولا تاکید می‌کند. در این نگرش، زیر ساخت‌های اجتماعی و اقتصادی عمومی مانند بهداشت، آموزش و ارتباطات برجسته شده است.

۲. فرا قلمروگرایی: این برداشت، آرایش مجدد قلمروهای جغرافیایی را پیامد جهانی شدن می‌داند و آن را به این صورت تفسیر می‌کند که دیگر مرزهای خاکی، تعیین کننده گرایش‌های اجتماعی و فرهنگی نمی‌باشد.

۳. گسترش وسیع مبادلات جهانی: این برداشت، تقسیم بین‌المللی کار و مزیت نسبی در تولید و تبادلات انبوه کالاها در کشورها را مد نظر دارد.

۴. نوگرایی: نگرش نوگرایی یا گرایش به مدرنیته بر غرب‌گرایی تاکید می‌کند، چرا که زادگاه مدرنیته در غرب بوده است. این نگرش، از بین رفتن فرهنگ‌های سنتی و اختیارات محلی را برجسته می‌کند.

۵. تسلط لیبرالیسم: این برداشت، حذف ساختارهای نظارتی دولت‌ها بر سرمایه‌گذاری‌ها و تجارت بین‌المللی و کاهش محدودیت‌های مبادلات ارزی و تردد فعالان اقتصادی بین کشورها را مهم می‌داند که پیامد آن یک اقتصاد جهانی باز و بدون مرز است (ر.ک: دیویس و نایلند، ۱۳۸۶).

۳. جهانی شدن؛ فرصت‌ها و تهدیدها

پدیده جهانی شدن، دارای موافقان و مخالفانی است. مخالفان با برشماری تهدیدهای این پدیده با آن مخالفت کرده و موافقان با رصد فرصت‌های حاصل از جهانی شدن، به جانبداری از آن پرداخته‌اند. در ادامه به برخی از فرصت‌ها و تهدیدهای حاصل از این پدیده اشارتی می‌رود:

۳-۱. فرصت‌ها

معمولاً آنان که موافق جهانی شدن هستند بیشتر بر ایجاد فرصت‌های اقتصادی تکیه می‌کنند و معتقدند بالارفتن سطح رفاه، کاهش ریسک، توزیع عادلانه ثروت، ایجاد تعادل نسبتاً پایدار و... همگی فرصت‌هایی است که با پیوند با این پدیده محقق می‌شود. در نقد این دیدگاه باید گفت حداقل این فرصت‌ها در مورد کشورهای اسلامی منتفی است. زیرا اگر پیوستن به سازمان تجارت جهانی را به عنوان یک شاخص برای جهانی شدن در نظر بگیریم، از ۵۶ عضو سازمان کنفرانس اسلامی، ۳۷ کشور عضویت کامل و ۱۳ کشور از جمله ایران در مسیر الحاق و به عنوان عضو ناظر در آن فعالیت دارند. اما با این حال کشورهای اسلامی تا میانه دهه ۲۰۰۰، کمتر از ۵ درصد تولید ناخالص جهانی و کمتر از ۸ درصد صادرات جهانی و جمعاً تولیدشان از تولید آمریکای شمالی کمتر بوده است. در حالی که این کشورها قریب به یک چهارم مساحت زمین را در اختیار دارند و نیز حدود یک پنجم جمعیت جهان را دارند و نزدیک به نیمی از نفت جهان در کشورهای اسلامی تولید می‌شود؛ اما صادرات کشورهای اسلامی به کشورهای دیگر و بازارهای بین‌المللی موفقیت‌آمیز نبوده است. «به این ترتیب دستاورد الحاق کشورهای اسلامی به سازمان تجارت جهانی چندان چشم‌گیر نبوده، چون، نه باعث سرمایه‌گذاری و ایجاد اشتغال بیشتر در این کشورها شده و نه توانسته اقتصاد و صادرات آنها را متنوع ساخته و قابلیت رقابت

آنها را افزایش بخشد و نه سبب افزایش سهم آنان از تجارت بین الملل شده است» (فاخری، ۱۳۸۶).

اما آنچه که در روند جهانی شدن می‌تواند به عنوان یک فرصت مناسب در اختیار کشورهای اسلامی باشد انتقال فرهنگ غنی اسلام و معارف دینی به ویژه معارف اهل بیت: است. بالاخره جهانی شدن یک روندی در حال وقوع و گسترش است و مقابله انفعالی با آن ناصحیح است. بلکه باید کشورهای اسلامی فعالانه وارد عرصه شوند و هم در زمینه اقتصاد و هم فرهنگ دست به جهادی بزرگ زنند. ظرفیت‌های موجود در فقه و اجماع امت اسلامی و تشکیل «امت واحده اسلامی» نیز نقش بسزایی در این زمینه دارد که در همین نوشتار به طور مبسوط و مفصل به بیان جایگاه آن خواهیم پرداخت.

۲-۳. تهدیدها

روند جهانی شدن یا جهانی‌سازی تهدیدات و خطراتی را به دنبال دارد که اهم آنها عبارتند از: **اخلال در حاکمیت**، به خصوص مدیریت فرهنگی: پس از جهانی شدن، مدیریت کلان کشورهای ضعیف‌تر تحت تاثیر مکانیسم بازارهای جهانی و کشورها و قدرتهای اقتصادی قرار می‌گیرد و حاکمیت و اقتدار ملی تضعیف می‌گردد و بویژه مدیریت فرهنگی کشورهای جهان سوم مورد تهدید و اخلال قرار می‌گیرد.

تخریب روند توسعه پایدار: جهانی‌سازی، روند توسعه پایدار را که با هماهنگی بین انسان، فناوری و محیط زیست به دست می‌آید، مخدوش می‌کند؛ زیرا در جهانی شدن، همه مردم جهان می‌خواهند کمابیش به اندازه یکدیگر مصرف کنند. ولی اینگونه نیست که جوامع مصرفی، مصرف خود را کاهش دهند و به متوسط جهانی برسارند، بلکه این کشورهای کم مصرف‌اند که می‌خواهند به مصرف کنندگان انبوه بپیوندند و به این ترتیب منابع کمیاب طبیعت به سرعت رو به اتمام می‌رود.

توزیع ناعادلانه درآمد: در جهانی شدن، مشاغل زیادی از بین می‌رود؛ به ویژه مشاغلی که با حمایت‌های دولتی برای اقشار آسیب‌پذیر ایجاد شده اولین قربانیان اقتصاد جهانی شده خواهند بود و بنگاه‌های تولیدی و توزیع که بدون پرداخت هزینه‌های حقوق معنوی در جهان سوم مشغول به کارند، نیز تضعیف می‌شوند. همچنین اعطای یارانه به موسسات تولیدی ضعیف و نیز طبقات فقیر با محدودیت‌هایی مواجه می‌شود که در مجموع توزیع ناعادلانه در آمد را در پی دارد.

جهانی شدن بحران‌های اقتصادی: در اقتصاد مرتبط جهانی، کوچک‌ترین بحران در مراکز بزرگ اقتصاد بین المللی مانند یک بیماری مسری به اقصی نقاط سرزیر شده و به تمام اقتصادها سرایت می‌کند؛ که این یک خطر برای اقتصادها به شمار می‌رود (نقل از: رنانی، ۱۳۸۷).

بحران هویت: یکی از پیامدهای خطرناک جهانی شدن، بحران هویت است. «در اوایل دوران نوسازی در کشورهایی مانند ایران و عثمانی که در آنها قومیت‌های مختلفی سکونت داشتند و

طبعاً دارای هویت‌های گوناگون زبانی و فرهنگی بودند، این دو کشور دچار همان بحران هویتی شدند که قبلاً شبیه آن در غرب رخ داده بود. در دوران پهلوی برای حل این بحران تلاش شد که هویت ملی در برابر هویت فراملی (اسلامی) تعیین پیدا کند، اما مساعی دولت سبب تشدید بحران یا بوجود آمدن بحران‌های دیگر شد و هویت‌های فراملی را تشدید کرد (بشیریه، ۱۳۸۳).

بخش دوم: فقه شیعه و ظرفیت‌های مواجهه با پدیده جهانی شدن

مفهوم فقه، اجتهاد و فقه حکومتی

لغت‌شناسان عرب واژه «فقه» را به مطلق «فهم، علم و ادراک» معنا کرده‌اند (ن.ک. جوهری، ۱۹۹۰، ۶: ۲۳۳۴؛ فیومی، ۱۴۰۵: ۴۷۹؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴: ۴۴۲). هر چند برخی از لغویین دایره معنایی این واژه را ضیق کرده و گفته‌اند: «علمی که با تامل و اندیشیدن به دست می‌آید» (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۹۸) علم فقه نام دارد.

در اصطلاح نیز معنای معروف و مشهور آن عبارت است از «مجموعه قضایایی که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی است. قضایایی که با تلاش و اجتهاد «فقیه» از منابع و مستندات شرعی استخراج می‌شود» (علیدوست، ۱۳۹۰: ۶۷).

«اجتهاد» نیز «علمی است که به انگیزه استخراج شریعت از مستندات آن صورت می‌گیرد» (همان: ۶۸). اجتهاد کارآمد و تفقه روز آمد عبارت است از: «فهم فطرت‌نمون و خردمندانه متون دینی در بستر شرایط؛ به تعبیر دیگر تفقه یعنی «وحی و سنت» به اضافه «خردورزی متمحض» به اضافه «زمان آگاهی». آنگاه که نصوص دینی به ساحت خرد و زمان آگاهی عرضه شود، اجتهاد روی می‌دهد، زیرا آنگاه که عقل پا به عرصه دین فهمی می‌نهد، کارآمدی دین تضمین می‌شود» (رشاد، بی‌تا: ۳۵). بنابراین اجتهاد و تفقه، پروسه‌ای است که با به کارگیری عقل و زمان آگاهی به فهم نصوص دینی پرداخته و در نتیجه ارائه دینی که پاسخگوی همه احتیاجات و شئون زندگی فردی و اجتماعی بشر است، می‌باشد.

درباره فقه حکومتی نیز گفتنی است: همواره دو نگاه به علم فقه در طول تاریخ از سوی فقها وجود داشته است. الف) نگاه فرد گرایانه ب) نگاه اجتماعی و حکومتی.

الف) نگاه فرد گرایانه: این نگاه فقه را دانش تنظیم ارتباط انسان با خدا می‌داند و حلال و حرام را به حوزه فردی اعمال فردی انسان محدود می‌کند. در این نگاه، فقیه می‌تواند بخشی از فقه یا همه بخش‌ها را در حالی که نظام واره‌ای بین این بخش‌ها وجود ندارد، استنباط کند. و اصولاً فقیه در صدد ایجاد یک نظام‌واره برای جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نیست. از این رو، مسائل مدیریتی و نظامات اجتماعی جامعه اسلامی از مسائل فقه فاصله گرفته و به مرور، غیر فقها، در مسائل وارد شده و مدیریت نظام اسلامی را با توجه به مقتضیات زمان و مکان در دست خواهند گرفت؛ چرا که در این نگاه فقه عهده‌دار اداره نظام اسلامی نیست و از همین جاست که برخی احکام اجتماعی اسلام به محاق رفته و کم کم جامعه، خواهان تغییر در این احکام می‌شود؛

ظرفیت‌های
فقه حکومتی
برای مواجهه
با جهانی‌سازی

زیرا عملاً فقه از صحنه اداره جامعه کنار می‌رود و نظامات جامعه با بهره‌گیری از فرآورده‌های دانش بشری در اجتماع شکل می‌گیرد و جامعه نظام می‌یابد.

ب) نگاه اجتماعی و حکومتی: نگاه دوم مبتنی بر این است که افراد به جز هویت فردی شان، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز می‌باشند. به بیان دیگر در این نگاه، فرد در درون امت، معنی پیدا کرده و در جمع و جامعه بالنده می‌شود. این هویت جمعی نیز موضوع احکامی است و فقیه می‌بایست دو نوع موضوع را بشناسد و احکام هر یک را روشن سازد؛ آن هم نه جدا از یکدیگر، بلکه این دو هویت جدای ناپذیرند و تفکیک این دو، زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد. با این نگاه نیز مباحث، مسائل و مثال‌ها به گونه‌ای دیگر خواهد بود (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۲: ۱۰۵-۱۰۶).

مقام معظم رهبری به شایستگی به تفاوت این دو دیدگاه اشاره کرده و فرموده‌اند:

«اگر کسی درباره احکام فقهی در دوره حاکمیت اسلام کار می‌کند، آن احکام را دوگونه می‌تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک طور احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای این که این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند. یک وقت هم انسان همین حکم فقهی را به عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از چگونگی اداره یک جامعه بررسی می‌کند. اینها با هم متفاوت است. حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوت‌هایی به وجود می‌آید؛ حتی در مسأله طهارت و نجاست؛ حتی در مسائل شخصی. یک وقت به عنوان جزئی از مجموعه اداره کننده فرد و جامعه در حاکمیت اسلام مطرح می‌شود؛ یک وقت هم نه، مجرد از مجموعه اسلام و فقط به عنوان یک حکم که برای یک فرد مطرح است، می‌باشد. ای کاش فضایی روشن بین بنشینند، تفصیل این تفاوت‌ها را برای پژوهشگران خود حوزه‌های علمیه تشریح کنند» (بیانات معظم له، ۱۳۷۶/۲/۱۳).

ایشان در جای دیگر با اشاره به کار بزرگ امام خمینی؛ در احیای «فقه حکومتی» می‌فرمایند:

«امام بزرگوار، فقه شیعه را به سمت فقه حکومتی کشاند. همچنان که اهل فن اطلاع دارند، در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشورند - مثل مسأله حکومت، مسأله حسبه و چیزهایی که با کارهای جمعی و داشتن قدرت سیاسی ارتباط پیدا می‌کند - چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آنها، از اوایل هم در کتب فقهی شیعه، مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسأله حکومت. بعضی مسائل مثل مسأله جهاد - که یک مسأله اساسی در فقه اسلام است - چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه، بتدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی، مورد توجه قرار نگرفته است. علت هم معلوم است. فقهای شیعه، در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده‌اند. برای آنها، این مسائل مطرح نبوده است. شیعه، حکومت نداشته است. فقه شیعه، نمی‌خواسته است جامعه سیاسی را اداره کند. حکومتی در اختیار او نبوده است که جهاد بخواهد آن حکومت را اداره کند و احکامش را از کتاب

و سنت استنباط نماید. لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بود؛ فقهی که برای اداره امور دینی یک فرد، یا حداکثر دایره‌های محدودی از زندگی اجتماعی، مثل مسائل مربوط به خانواده و امثال آن کاربرد داشت. شاید بشود به جرأت گفت که فقه شیعه، عمیق‌ترین فقه‌های اسلامی است. یعنی کتب فقهی فقهای امامیه، از لحاظ عمق، از همه کتب فقهی‌ای که ما دیده‌ایم، به طور معدل عمیق‌تر و دقیق‌تر است؛ اما این مباحث و این گرایش در زمینه‌های مختلف، در آن وجود نداشته است. امام بزرگوار، فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت فقه اجتماعی و فقه حکومتی و فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخگوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد، کشاند... حتی در اواخر سال‌های عمر بابرکت امام بزرگوار، مسائلی که به ظاهر جزئی می‌نمود - اما با توجه به این که یک خط و یک سمت‌گیری را به فقهای شیعه نشان می‌داد، بسیار مهم بود - پیش آمد و ایشان باز هم نشان داد که آن کسی که می‌خواهد نظام را اداره کند؛ آن فقهی که می‌خواهد یک ملت یا مجموعه عظیمی از انسان‌ها و ملت‌ها را اداره کند، بایستی بتواند شرایط زمان را بشناسد و پاسخ هر نیازی را در هنگام آن نیاز، به آن بدهد و نمی‌تواند در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و همه مسائل زندگی مردم، نقطه‌ای را بی‌پاسخ بگذارد» (بیانات معظم‌له، ۱۳۷۶/۳/۱۴).

بنابراین به نظر می‌رسد امروز یگانه راه مواجهه با پدیده جهانی شدن، احیای فقه حکومتی و استفاده از ظرفیت‌های موجود در فقه است. در ادامه به بیان این ظرفیت‌ها و نحوه اثرگذاری آن در مواجهه با پدیده جهانی شدن می‌پردازیم.

ظرفیت‌های موجود در فقه

ظرفیت‌های موجود در فقه که می‌تواند اولاً فقه را به سمت فقه الاجتماع و فقه حکومتی بیشتر سوق دهد و ثانیاً در مواجهه با پدیده جهانی شدن به کار آید و در نهایت یک الگوی کامل و تمام عیار را برای شکل‌گیری «تمدن اسلامی» تولید نماید عبارتند از: ۱. مقتضیات زمان و مکان؛ ۲. منطقه الفراغ؛ ۳. مصلحت؛ ۴. مذاق شریعت.

۱. مقتضیات زمان و مکان

عنصر «زمان و مکان» یکی از ظرفیت‌های موجود است که می‌تواند در ارائه الگوی تمدن اسلامی و مواجهه با پدیده جهانی شدن به مدد فقیه آید و از این رهگذر نیازهای روز با توجه به این عنصر از فقه اسلامی استخراج گردد. این عنصر در طول تاریخ فقاقت همواره مورد توجه فقها بوده است، اما با توجه به نیازهای روز افزون انقلاب اسلامی و تطبیق آن با شریعت مقدسه، از سوی حضرت امام خمینی؛ به جریانی فراگیر در فقه تبدیل شده است.

حضرت امام؛ در توصیه‌های خود به فقهای شورای نگهبان برای تصمیم‌گیری‌های اساسی در اداره دینی نظام سیاسی می‌فرمایند: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱۷).

امام خمینی؛ فارغ از ادله لفظی که مفید برخی احکام در فقه شیعه است، لزوم در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان را در اجتهاد یادآوری کرده و عملاً در حالی که در روایات، به مصارف محدودی برای زکات اشاره شده، مشروعیت مسابقات ورزشی به تعدادی اندک محدود شده و انفال (مثل جنگل‌ها) برای شیعه مباح اعلام شده است، ایشان به ظاهر این روایات بسنده نکرده و با توجه به عنصر زمان و مکان بر عملیاتی شدن اموری همچون زکات، انفال، مسابقات تاکید کرده و معتقدند مقتضای این ادله فراتر از ظاهر آنهاست. ایشان در پاسخ به یکی از فقها، که بدون در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان برخی از دیدگاه‌های فقهی ایشان را نقد کرده است، می‌نویسند:

«بنابر 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 سبق و (رمایه) مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن که در جنگ‌های سابق که 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 نابوده کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند... آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده یا برای همیشه در صحراها زندگی کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵۰-۱۵۱).

به وضوح می‌بینیم که حضرت امام؛ تاکید می‌کنند که برای تمدن امروز بشر نیازمند آنیم که عنصر مکان و زمان را در اجتهاد تاثیر دهیم و گرنه نمی‌توان برای بشر امروز الگوی تمدنی مبتنی بر شریعت اسلامی ارائه کرد.

حتی ضرورت‌های جدید که بر جوامع جهان امروز سایه افکنده است، نیز نقش بسزایی در نگرش فقه کارآمد حضرت امام؛ با عنایت به زمان و مکان‌مندی داشته است؛ چه آنکه حفظ محیط زیست که در سال‌های گذشته مانند زمان حاضر، دغدغه و نیاز اساسی مردم نبوده؛ و معضل ترافیک که مانند زمان ما معضلی برای زندگی مردم تبدیل نشده بود، از ضرورت‌هایی است که می‌تواند و بلکه می‌بایست در استنباط فقیه لحاظ شود و در زوایه دید و نگرش فقیه قرار داشته باشد. تحول نواندیش که به جهت اداره فقهی مردم به آن توصیه می‌شده است (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۶۰) جز در سایه نگرشی جدید و با عنایت به عنصر زمان و مکان میسر نمی‌شده است. مقام معظم رهبری نیز در این جهت، بر نقش عنصر زمان و مکان تاکید داشته و بر این باور است که توجه به این قضیه می‌تواند درهای جدیدی از مسائل و احکام اسلامی را به روی مردم بگشاید و مشکلات بسیاری را از جامعه حل نماید. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«مساله تاثیر شرایط زمان و مکان در فتوای فقهی... چیزی است که اگر فقهای بزرگوار ما بر روی آن تاکید کنند، ابواب جدیدی از مسائل اسلامی و احکام الهی برای مردم باز خواهد شد و

ما مشکلات جامعه را بر مبنای تفکر اسلامی و با شیوه فقاہت حل خواهیم کرد» (بیانات معظم له، ۱۳۷۴/۱۲/۲۴).

بر اساس سخنان مقام معظم رهبری حل مشکلات جامعه و تولید الگوی تمدن اسلامی در گرو اثر بخشی به عنصر زمان و مکان دراجتهد است تا از این رهگذر نه در دامن جمود و زندگی قهقراپی بیفتیم و نه در مواجهه با پدیده جهانی شدن منفعل بوده و در آن هضم شویم؛ بلکه مقتدرانه دست به تولید الگوی تمدنی مبتنی بر فقه شیعی زده و آن را به دنیا عرضه کنیم.

۲. منطقه الفراغ

«منطقه الفراغ» منطقه‌ای است که تشریح الزامی در آن منطقه وارد نشده و مکلف، ملزم به فعل یا ترک حکم نیست، اما حاکم شرع حق دارد در این منطقه تصرف کند و حکم الزامی جعل نماید. این اندیشه در سخنان میرزای نائینی، علامه طباطبائی و شهید صدر به صورت برجسته‌ای مطرح شده است. میرزای نائینی در این باره می نویسد:

«مجموعه وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، خواه دستورات اولیه متکفله اصل دستورات عمل‌های راجعه به وظائف نوعیه باشد، یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی کل تقدیر، خارج از دو قسم نخواهد بود چه بالضرورة یا منصوصاتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است، و یا غیر منصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندارج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. واضح است که همچنان که قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار، قابل تغییر و اختلاف و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی قیام الساعه وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود، همین طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است. چنانچه با حضور و بسط ید ولی منصوب الهی عز اسمه حتی در سایر اقطار هم به نظر و ترجیحات منصوبین از جانب حضرتش 6 موکول است در عصر غیبت هم به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظائف مذکوره عمن له و لایه الاذن ماذون باشد، موکول خواهد بود» (نائینی، ۱۳۶۱: ۹۸).

در این عبارت مرحوم نائینی به خوبی اشاره کرده است که برخی از وظائف که برای اداره و حفظ و نظم مملکت و سیاست لازم است که نص خاصی هم برای آنها وجود ندارد که در این امور باید ولی با رعایت ضوابط کلی شریعت این امور را سامان دهد و قوانینی را وضع نماید. این قوانین نیز با توجه به مقتضیات اعصار و امصار قابل تغییر است و دائماً با شرایط و مقتضیات زمانه هماهنگ می‌شود. در واقع مرحوم نائینی در این عبارت هم به منطقه الفراغ اشاره داشته و هم به مقتضیات زمان و مکان و هم عنصر مصلحت را در قانون‌گذاری مهم شمرده است.

محقق نائینی بر این بنیان که منطقه الفراغ جای تاسیس قوانین توسط ولی و نائب عام امام زمان 4 است، آثاری را بر اندیشه مترتب می‌کند:

قوانین و دستوراتی که در تطبیق آنها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلا این مطلب بدون موضوع و بلامحل است. در اسلام نقش دولت و حکومت تنها به تلاش در تطبیق احکام ثابت شرعی و عینیت بخشیدن به آنها خلاصه نمی‌شود، بلکه دخالت و نقش وی تا پر کردن منطقه‌ای که از تشریح فارغ است امتداد می‌یابد و در آن ناحیه با ملاحظه مقتضیات و ظرفیت های موجود، به تشریح قوانین متغیر (و متناسب با اهداف عام شریعت) می‌پردازد (همان).

در این عبارت نیز مرحوم نائینی به صراحت سخن از تشریح قوانین متغیر در منطقه الفراغ می‌کند. البته فراز اول سخن ایشان که تطبیق قوانین مجعوله در منطقه الفراغ را با قوانین منصوص شارع بلاموضوع و بلا محل می‌داند جای تامل و نقد دارد. زیرا به هر روی نایب امام زمان 4 و ولی فقیه می‌خواهد شریعت اسلامی را در جامعه پیاده کند و لذا تمامی آنها حداقل باید مخالفی با نصوص دینی نداشته باشد. اکنون نیز مبنای کار شورای محترم نگهبان نیز این است که قوانین موضوعه از سوی مجلس شورای اسلامی مخالفی با شرع و یا قانون اساسی نداشته باشد.

علامه طباطبائی نیز بر جعل قوانین در منطقه الفراغ تاکید کرده و معتقد است حاکم اسلامی با در نظر گرفتن مصلحت مسلمین دست به وضع قوانین می‌زند: «و اما احکام جزئیه که مربوط به حوادث جاریه است و روز بروز رخ می‌دهد و طبعا خیلی زود هم تغییر می‌یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی مربوط به دفاع و نیز احکام راجع به طریق آسان‌تر کردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اینها، احکامی است که زمان آن بدست والی و متصدی امر حکومت است، چون نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر نسبتی است که هر مردی به خانه خود دارد، او می‌تواند در قلمرو حکومت ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه درباره خانه‌اش می‌گیرد، همان تصرفی را بکند که او در خانه خود می‌کند، پس والی حق دارد درباره اموری از شوون مجتمع تصمیم بگیرد، چه شوون داخل مجتمع و چه شوون خارج آن، چه درباره جنگ باشد و چه درباره صلح، چه مربوط به امور مالی باشد و چه غیر مالی، البته همه اینها در صورتی است که این تصمیم‌گیری‌ها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملکت یعنی مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت مشورت کند، همچنان که خدای تعالی در آیه شریفه: (وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ)، هم به ولایت حاکم که در عصر نزول آیه، رسول خدا بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اینها که گفته شد درباره امور عامه بود. و در عین حال اموری بود جزئی مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئی با دگرگون شدن مصالح و اسباب که لایزال یکی حادث می‌شود و یکی دیگر از بین می‌رود دگرگون می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۴: ۱۹۱).

بر اساس سخن علامه طباطبائی، فقیه هم چون سرپرست خانواده که به اقتضای مصالح خانواده تصمیم می‌گیرد و برنامه‌ریزی می‌کند، باید با توجه به مصالح جامعه اسلامی دست به

برنامه‌ریزی و جعل قوانین در امور مالی، انتظامی، نظامی، ارتباطات، اداره شهر و... بزند و باید همواره مصلحت جامعه اسلامی را در نظر بگیرد و از مشورت آنان نیز بهره‌مند گردد. شهید سید محمد باقر صدر نیز از طرفداران جعل قوانین در «منطقه الفراغ» است. وی ابتدا دو گونه رابطه را برای انسان تعریف می‌کند. دسته اول رابطه اشخاص با یکدیگر است. به نظر او، این رابطه - به طور طبیعی - ثابت بوده و غیر متغیر است، از این رو قواعد ثابتی می‌طلبد. دسته دوم؛ رابطه انسان با طبیعت است، این رابطه متغیر است. یعنی به لحاظ تغییراتی که در توان و میزان سیطره انسان بر طبیعت پدید می‌آید، این رابطه متحول می‌گردد و بالطبع قواعد مرتبط با آن هم باید متغیر باشد. از این رو این حوزه، از تشریح ثابت و دائم فارغ است که باید با تشریح ولی امر و دولت پر شود (ر.ک: صدر، ۱۴۱۱: ۶۸۴-۶۸۰).

شهید صدر مجال تشریح ولی امر را به «رابطه انسان با طبیعت» محدود کرده است و معتقد است در آن مورد که وضع قانون می‌شود نباید نص شرعی دال بر الزام به فعل یا ترک وجود داشته باشد. وی در این باره می‌گوید: «محدوده منطقه الفراغ که اختیارات ولی امر (و حاکم صالح) در آن مجال می‌یابد، هر فعلی است که به طور طبیعی مباح بوده و فاقد نص شرعی دال بر حرمت یا وجوب است. در اینجا است که این عمل با منع امام، حرام و با امر وی، واجب می‌شود. لکن افعالی که - نظیر ربا - حرمت شرعی آن یا عملی که - نظیر انفاق به زوجه - وجوب آن ثابت است، مورد تصرف ولی امر نیست؛ زیرا اطاعت از ولی امر در محدوده ای است که با احکام عام و ثابت الاهی، تعارض نداشته باشد» (همان: ۶۸۴).

بنابراین از دیدگاه شهید صدر ولی امر و حاکم اسلامی در مواردی که به طور طبیعی مباح بوده و حکم الزامی از سوی شارع بیان نشده است دست به جعل قوانین می‌زند و بدین وسیله امور اجتماعی را سامان می‌دهد.

۳. مصلحت

«مصلحت» یکی دیگر از قواعد مهم و ظرفیت‌های موجود در فقه است که برای تولید الگوی تمدنی و مواجهه با جهانی شدن به کمک می‌آید.

«مصلحت» در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است، چنان که به «خیر» نیز تفسیر گردیده است (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۴۵۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۰۳). مصلحت مورد نظر قانون‌گذار اسلام که نام دیگر آن «مصلحت شرعی» است دارای اصولی است که با توجه به آن اصول تفسیر می‌شود و عینیت می‌یابد. این اصول همان اهدافی است که نصوص شرعی و عقل معتبر برای خلقت انسان در تکوین و برای ارسال رسولان و انزال کتب و مقررات در تشریح، بیان می‌دارند. بر این اساس، عملی و حرکتی مصلحت است که «در رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و در تحقق اهداف انبیا موثر باشد»؛ زیرا شارع مقدس در تکوین و تشریح دو هدف متفاوت و جدا از هم را تعقیب نمی‌کند، و بالطبع هر اقدامی را خود صورت می‌دهد (تکوین)، یا فرمان انجام آن را می‌دهد (تشریح)، در راستای تامین یک هدف است (علیدوست،

۱۳۹۰: ۸۷). بنابراین مصلحتی که از دیدگاه فقه اسلامی معتبر است مصلحتی است که در راستای رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و همچنین اهداف انبیا باشد و از هوی و هوس و نفسانیات و شهوات و مصلحت سنجی های تمدن غربی که بر مبنای انسان محوری به دور باشد. هرچند عنوان «مصلحت» به عنوان یک سند مستقل در اسناد معتبر نزد فقها ذکر نشده است، اما این به معنای کم رنگ ماندن حضور این عنصر در اجتهاد شیعه نیست. «فقیهان امامیه در پذیرش «عقل عملی» به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند. این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاکها و مصلحتها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می‌گردد و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود» (همان: ۳۵). بنابراین از راه قانون ملازمه عنصر مصلحت، فقیه را به حکم شرعی رهنمون می‌کند و از این مهم می‌تواند برای جعل قوانین در الگوی تمدنی به خوبی بهره گیرد.

تاریخ حضور عنصر «مصلحت» در فقه شیعه را می‌توان از زمان شیخ مفید پیگیری کرد. ایشان با طرح «عقل» به عنوان یکی از اسناد کشف شریعت با نص‌گرایی استاد خود - شیخ صدوق - مخالفت کرده و بدین وسیله خطی از بحث مصلحت را در فقه ترسیم نمود. بعد از شیخ مفید، شاگرد وی سید مرتضی با طرح بحث «عبادت در شرع تابع مصالح است، هرچند نمی‌توان این الطاف و مصالح را جز از طریق سند نقلی شناخت» (علم الهدی، ۱۳۴۶، ۲: ۵۷۰) به گوشه‌ای مباحث مربوط به مصلحت اشاره کرد. این روند ادامه داشت تا اینکه شهید اول با گره زدن عنصر «مصلحت» با «مقاصد و اهداف شریعت» بر این باور بود که افعال خداوند هدفدار است و آنها در جلب منفعت و دفع ضرر از مکلفین منحصر شده است (العاملی، بی‌تا، ۱: ۳۳-۳۴). وی معتقد است هر حکمی دارای مصلحت است که برای تأمین یکی از اهداف پنج‌گانه است: «حفظ نفس و جان، دین، عقل، نسل و مال» (همو، ۱۴۱۷، ۲: ۶۰). همچنین در مشروعیت و اعتبار احکام حکومتی می‌نویسد: «احکام صادر شده از ولی امر باید با در نظر گرفتن مصلحت مردم باشد» (همو، بی‌تا، ۱: ۳۲). عنصر «مصلحت» در نوشته‌های فقهای پس از شهید اول پیگیری شد و بیشتر تحت عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» بررسی شد و به همه یا مشهور عدلیه نیز نسبت داده می‌شد (ر.ک: اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۱؛ انصاری، ۱۴۲۲: ۲۷۳؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ۲: ۲۳۲ و ...). محقق کرکی «ولایت فقیه» را نوعی ولایت بر مصالح معرفی کرد (کرکی، ۱۴۱۱، ۵: ۷۲ و ۸۷). صاحب جواهر «مصلحت» را به معنای منفعتی می‌داند که به عموم مردم و جامعه باز می‌گردد، می‌داند و معتقد است که باید ضابطه تصمیم‌گیری حاکم و ولی باشد (نجفی، ۱۳۹۲، ۱۵: ۳۸۰؛ همان، ۲۱: ۱۸۱).

هر چند این عنصر مهم در فقه شیعه به خاطر دور نگهداشتن فقها از مسائل سیاسی چندان مجال بروز و ظهور پیدا نکرد، اما با پیروزی انقلاب اسلامی و با بروز مشکلات و گره‌هایی در اداره شئون گوناگون نظام سیاسی، زمینه استفاده از این عنصر فراهم آمد. اما بر خلاف فقه سنی

که مصالح مرسله و خود خوانده، استحسانات و قیاس، محور عمل قرار می‌گرفت و مفتیان، مطابق این عنصر حکم می‌کردند، در فقه شیعه، مصالح مرسله جایگاهی نداشته و تشخیص آن به نظر کارشناسان متعهد نهاده شده است، و با عنایت به اینکه اجرای آن با عنایت به نظر فقیه جامع‌الشرایط، مجاز اعلام شده، مصححت در شیعه پیوندی وثیق و ارتباطی غالب، با حکم حکومتی دارد؛ چه آنکه احکام حکومتی احکامی هستند که ولی فقیه در سایه قوانین شریعت و بر حسب مصححت مسلمین، اتخاذ و بر طبق آن مقررات و قوانینی را صادر و اجرا می‌کند.

بدیهی است این مقررات نیز مانند سایر احکام شریعت لازم‌الاجرا خواهد بود (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۲۴). با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و تغییر ناپذیر است و احکام حکومتی تغییر پذیر، و در ثبات و بقا تابع مصححتی است که آنها را پدید آورده است.

از همین‌رو و بر اساس منطقی که کارآمدی را در کنار حجیت و انتساب به ادله شرعی، از لوازم احکام شریعت به حساب می‌آورد، نوگرایی در گستره فقه و اجتهاد، اهتمام به مصححت در تصمیمات فقهی را کانون اهتمام خود قرار داده و عنایت به واقعیات، شرایط و مصالح عالی‌ه جامعه را در فرایند استنباط خواستار شده و فارغ از مباحث و استدلال‌های علمی، رعایت مقتضای این عنصر در وضع قوانین جامعه را از راه‌های خروج از بن بست و نشانه کارآمدی فقه در عرصه عمل دانسته است (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۶۲). امام خمینی؛ با اعتقاد به این اندیشه و تاثیر عنصر مصححت در پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی و ارائه الگوی تمدنی به دنیا، خطاب به اعضای شورای نگهبان می‌نویسد: «تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصححت نظام را در نظر بگیرند... حکومت فلسفه عملی برخوردار با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ۲۰: ۲۱۸).

این سخن حضرت امام به خوبی عمق نگاه راهبردی ایشان در استفاده از عنصر مصححت را نشان می‌دهد. و به خوبی نمایان می‌کند که عنصر مصححت برای مقابله با تمدن غربی و پدیده جهانی شدن کمک شایان و قابل توجهی در ساماندهی نظامات اجتماعی اسلامی داشته و از این رهگذر الگوی تمدنی شایسته و مبتنی بر اسلام به دنیا عرضه می‌شود.

حضرت امام؛ در سخنی دیگر توجه به «مصالح نظام» را آن‌چنان دارای اهمیت می‌دانند که عدم توجه به آن را موجب شکست «اسلام» می‌دانند: «... مصححت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌شود» (همان، ۱۰: ۱۷۶).

بنابر آنچه از سخنان فقها گذشت، مشخص می‌گردد مصلحت در احکام اولیه به معنای فلسفه احکام، در احکام ثانویه به معنای ضرورت و در احکام حکومتی به معنای مصالح همگانی مردم است. که همواره باید مورد توجه فقها بوده باشد و همچنین حاکم اسلامی و ولی فقیه نیز در احکام حکومتی مصالح همگانی مردم را مطمح نظر قرار دهد.

البته فقها و اندیشه‌ورزان فقه، برای تشخیص مصلحت ضوابط و مقرراتی همچون: درک قطعی عقل، صراحت یا ظهور نص معتبر و مناسبات حکم و موضوع، الغای خصوصیت، تخریج و تنقیح مناط قطعی، استقرا را بیان کرده‌اند (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۰).

بنابر آنچه گذشت، مصالح مورد نظر شارع مقدس اسلام، ویژه سودها و لذت‌های دنیوی نیست، زیرا مصلحت و سودی که بر انجام حکم شرعی، بار می‌شود، رنگ الهی دارد و هر دو عرصه دنیا و آخرت را در بر می‌گیرد. بلکه جهت‌گیری اصلی آن برآوردن سعادت اخروی از راه تربیت دینی و به کمال رساندن نوع انسانی است. با این شرح می‌توان جدایی و ناسانی مصلحت‌گرایی اسلام را با یوتیلیتاریانیسم، یعنی فلسفه سودجویی، دریافت، زیرا این فلسفه، گرچه تمام خیرها و نیکی‌ها را در ترازوی مفید بودن می‌سنجد و می‌گوید هر رفتار آدمی در صورتی نیک است که براساس اصل ذیل باشد: «بیش‌ترین خوبی و فایده برای بیش‌ترین اشخاص». اما باید دانست که مقصود صاحبان این اندیشه از مصلحت و سود، تنها سود و بهره دنیوی است. دیگر اینکه سود شناخته شده مورد نظر این فلسفه است و حال آن که اسلام، انسان را به پیروی از دستورها و آیین‌های خود فرا می‌خواند، گرچه در برخی موارد، بویژه در باب عبادات، انجام دهنده این دستورها، از مصالح دنیوی و اخروی آن آگاه نباشد. همچنین رسیدن به سود مادی و دنیوی، در فلسفه یاد شده، هدف و مقصد اصلی است، ولی در اسلام، رسیدن به چنین سودی، در صورتی که شرعی و خردمندانه باشد، اثر و نتیجه است؛ زیرا هدف پایانی شریعت اسلام، چیزی جز کمال و نزدیک شدن الهی انسان نیست.

۴. مذاق شریعت

لغت شناسان در تعریف «مذاق» و «ذوق» گفته‌اند: «ذقت الشی اذوقه وذواقا و مذاقا... ذقت ما عند فلان ای خبرته و... امر مستذاق ای مجرب معلوم» (جوهری، ۱۳۶۸، ۳: ۱۴۷۹)؛ یعنی از طریق تجربه و آزمون، حقیقت آن چیز را دریافتیم. امر مستذاق به معنای امری است که با تجربه معلوم شده باشد. یکی از پژوهشگران عصر حاضر نیز در بیان معنای این واژه می‌نویسد: «اصل واحد در معنای واژه ذوق، همان درک کردن چیزی از خصوصیات یک شیء است، فرقی نمی‌کند که به وسیله چشایی ادراک شود یا حس لامسه یا یک حس درونی» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ۳: ۳۴۹). شاید بتوان در معنای لغوی ذوق، نوعی «آزمودن و تجربه کردن و در نتیجه، دانستن» را یافت (علیدوست و عشایری منفرد، ۱۳۸۸: ۹). همین معنای لغوی از واژه ذوق و مذاق به گفتمان فقهای شیعه نیز سرایت کرده و مورد پذیرش واقع شده است. مرحوم کاشف الغطاء، «مذاق شریعت» را اینگونه توصیف می‌کند: «مذاق شریعت عبارت است از فهم و درک تازه‌ای که

مجتهد با استفاده از ذوق سلیم و درک منضبط خود، در پی کندوکاو در مجموع ادله، به ذهنش راه می‌یابد؛ در چنین موردی، نمی‌توان تردیدی در اعتبارش روا داشت؛ چرا که خود از موارد منصوص است (از دایره آیات و روایات خارج نیست)؛ چه اینکه عقل نیز همانند ادراکات حسی، بهره‌ای از بساوبایی، چشایی، بویایی و نطق دارد؛ بهره‌ای که با حواس ظاهری قابل درک نیست؛ و حجیتش از آن روی است که اعتبار منطوق‌ها با کنایه و رموز - در صورتی که احتمال آن ضعیف نباشد - از نظر متفاهم عرفی، یکسان تلقی می‌شود (کاشف الغطاء، ۱۳۸۰، ۱: ۱۸۸). صاحب جواهر نیز معتقد است آگاهی از زبان و رموز شریعت معرفتی است که خداوند به برخی از بندگان خود اعطا می‌کند (نجفی، همان، ۱۰: ۲۸۵). وی بر این باور است که آگاهی از زبان شریعت، توانایی کشف مذاق شارع و سازگاری یا فهم عدم انسجام دلیل با مذاق شارع را در پی دارد (همان، ۸: ۴۰۵). ایشان ضمن تاکید بر اینکه در مواردی «مذاق شریعت» به کمک فقیه می‌آید و همیشه و در همه موضوعات آیه یا روایتی وجود ندارد می‌نویسد: «برای فقیه آشنا و همدم با لسان شرع، زبینه نیست که برای تمامی جزئیات و تک‌تک گزاره‌ها، به دنبال آیه یا روایتی خاص باشد» (همان، ۲: ۵۲).

به هر روی پنهان نیست که پیدایش استناد به مذاق شریعت از آن جهت بوده است که فقه شیعه در دوران مختلف، همواره غیر ایستا، پویا و پاسخگوی احتیاجات بشری، به‌ویژه در حوزه رخدادهای نوپدید بوده است؛ مسائلی که هیچ‌گونه پیشینه‌ای از آنها در متون دینی به چشم نمی‌آید و در انتظار حکم شرعی است، یا اگر سابقه فقهی داشته است بر اثر دگرگون شدن پاره‌ای از صفات آنها و تغییر صحنه مناسبات حکم و موضوع، یا دگرگونی روابط حاکم بر جامعه، اکنون حکم شرعی دیگری را انتظار دارد. از همین روی فقیهان شیعه، همچنان که گاه از رهگذر دلیلی روشن، نظر شارع را حس می‌کنند و یا از سندی غیر شفاف آن را حدس می‌زنند، در پاره‌ای از موارد که دلیلی مستقیم برای حکم معلوم وجود ندارد، از تجمیع شواهد و قرائن، آن را می‌بوند (شم الفقاهه)، یا می‌چشند (ذوق فقهی)، یا به سلیقه و مذاق شارع در آن مسئله پی می‌برند (مذاق شارع) و این در حالی است که به هیچ رو، مراجعه زود هنگام به اصول عملیه را نیز نمی‌پذیرند. (عندلیب همدانی و ستوده، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

نمونه‌هایی از استفاده فقها از «مذاق شریعت» در سراسر فقه به چشم می‌خورد. به عنوان مثال صاحب جواهر با کمک مذاق شریعت دست به تولید یک قاعده مهم می‌زند که مخصوصاً در مسائل اجتماعی کاربردی فراوان دارد. ایشان معتقد است: «گاهی اقدامی مباح یا مستحب و یا واجب است، اما انجام آن موجب تلف مال یا جان می‌گردد، حکم این مسئله اگرچه صراحتاً بیان نشده است، ولی از مذاق شارع استفاده می‌شود که چنین اقدامی جایز نیست» (نجفی، همان، ۴۰: ۳۲۸). بر اساس سخن صاحب جواهر یکی از ملاکات برای انجام هر عملی رعایت احترام مال و جان دیگران است. بر این اساس اعمال فردی و همچنین آزادی‌های اجتماعی و قوانین شهروندی همگی باید محدود به حفظ مال و جان دیگران باشد. اساساً در دولت اسلامی و تمدن

اسلامی نباید قانونی وضع شود که مال یا جان دیگران را به خطر بیندازد. البته اگر مصلحت عمومی اقتضا کند که برای توسعه شهری خانه‌ای تخریب شود با جبران آن توسط بیت‌المال این حکم اجرا می‌شود.

امام خمینی؛ نیز از جمله فقهای است که به مذاق شریعت تمسک کرده‌اند. ایشان درباره حرمت نقاشی از بت‌ها به استناد به «مذاق شریعت» می‌نویسند: «ما از مذاق شارع به دست می‌آوریم که وی به بقای آثار کفر و شرک برای تعظیم و دوستی بقای آثار آنها راضی نیست» (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲۶۹). بنابر دیدگاه حضرت امام؛ در تمدن اسلامی جایی برای نمایان شدن آثار کفر و شرک وجود ندارد. لذا این نکته باید به عنوان یک قانون در عرصه اجتماعی به ظهور برسد که هیچ کس حق ندارد مظاهر و آثار کفر و شرک را در جامعه اسلامی رواج دهد و باید جلوی این امور گرفته شود. همچنین ایشان در جای دیگر با تمسک به مذاق شریعت، فروش قرآن را برای معرفت‌اندوزی و هدایت کافران جایز دانسته‌اند: «در صورتی که فروش قرآن به کافران باعث معرفت‌اندوزی آنان از قرآن و در نتیجه، رهایی شدن از ظلمت کفر شود، با تمسک به مذاق شریعت مالکیت آنان بر قرآن جایز است» (همو، ۱۴۲۱، ۲: ۷۲۵). در واقع این سخن حضرت امام؛ نحوه تعامل در مبادلات فرهنگی به دست می‌آید. اگر امید به هدایت آنان هست باید حکومت اسلامی شرایط آشنایی آنان را با معارف دینی آماده سازد و حتی مقدس‌ترین کتاب خود، یعنی قرآن را، در اختیار آنان قرار دهد.

البته باید توجه داشت که کارایی «مذاق شریعت» تنها در حوزه مسائل اجتماعی و آنجایی است که شارع خود آغازگر آنها نبوده است و اصطلاحاً در «معاملات به معنی الاعم» که شارع تنها به امضا و تایید پرداخته است راه دارد. به عبارت دیگر چون حوزه اجرای این مقررات «جامعه و اجتماع» است و آنها نیز مدام در حال تغییر و نو به نو شدن است لذا فقیه آشنای با نصوص دینی باید از رهگذر استفاده از «مذاق شریعت» اغراض شارع را دریابد و سپس قوانین اجتماعی را با توجه به آنها ساماندهی و پی‌ریزی کند.

همچنین ذکر این نکته ضروری است که استفاده از مذاق شریعت مانند سایر قواعد فقه شیعی دارای ضوابط و شرایط خاصی است: ۱. مراجعه، دقت و تامل در کتاب و سنت و کلمات فقها؛ ۲. در نظر داشتن حکم عقل؛ ۳. توجه به ارتکازات عقلاییه و متشرعه؛ ۴. استفاده از قانون تجمیع قرائن در حدی که اطمینان نوعی را حاصل آورد؛ ۵. شناخت حیطه‌های مختلف موضوع و بازشناسی احکام توفیقی یا تعبدی از غیر آن. ناگفته نماند که نمی‌توان ادعای مذاق را از هر کسی پذیرفت؛ بلکه این ادعا؛ از فقیه کارکشته‌ای بر می‌آید که عمری را غواص دریای فقاہت بوده و به ویژه با سازوکارهای فقه الحدیثی، آشنایی کاملی داشته باشد (عندلیب همدانی و ستوده، همان: ۱۲۹).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت مفهوم جهانی شدن در واقع همان موج جدید مدرنیته است که در شئون مختلف به سمت جوامع گوناگون در حال حرکت است. آنچه که در روند جهانی شدن می‌تواند به عنوان یک فرصت مناسب در اختیار کشورهای اسلامی باشد انتقال فرهنگ غنی اسلام و معارف دینی به ویژه معارف اهل بیت: است. البته تهدیداتی همچون اخلال در حاکمیت به خصوص مدیریت فرهنگی، تخریب روند توسعه پایدار، جهانی شدن بحران‌های اقتصادی، بحران هویت و ... در پی دارد. آنچه که در این بین مهم است و می‌توان به عنوان یک فریضه بر دوش عالمان و اندیشمندان اسلامی فرض دانست این است که با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقه اسلامی، دست به احیای فقه حکومتی و فقه اجتماعی زده و به معنای واقعی کلمه فقه را در تمام شئون زندگی وارد سازند. راهکار احیا و باز تولید فقه حکومتی نیز بهره‌گیری از قواعد مهمی همچون: منطقه الفراغ، مصلحت، مذاق شریعت و توجه به مقتضیات زمان و مکان است. از این رهگذر و با تکامل فقه می‌توان به یک الگوی جامع و کامل برای شئون مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی رسید و در نتیجه جایی برای جولان دادن موج جهانی شدن و جهانی‌سازی که ریشه در غرب و آموزه‌های غربی دارد، باقی نمی‌ماند.

ظرفیت‌های
فقه حکومتی
برای مواجهه
با جهانی‌سازی

۷. بشیریه، حسین (۱۳۸۳)، توسعه سیاسی ایران و بحران هویت، مجموعه گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
۸. بیانات مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی)، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری.
۹. تهرانیان، مجید و دیگران (۱۳۸۰)، ارتباطات بین‌المللی و فرایند جهانی شدن، به اهتمام اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۱. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۶)، حاشیه کتاب المکاسب، تصحیح و تحقیق سید مهدی شمس الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۱۲. دهشیار، حسین، جهانی شدن: تکامل فرایند برون بری ارزشهای نهادهای غربی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۸-۱۵۹، مهر و آبان ۱۳۷۹.
۱۳. دیویس، گ. و نایلند، ک. (۱۳۸۶)، جهانی شدن در منطقه آسیا، ترجمه ع. حسینی خواه، مرکز ملی جهانی شدن.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۲)، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، مطبعه التقدم العربی.
۱۵. رشاد، علی اکبر؛ انسداد/اجتهاد معنا و مبنای اجتهاد، پژوهش حوزه، ش ۱۲، بی تا.
۱۶. رنای، محسن (۱۳۸۷)، جهانی شدن مثل بالغ شدن، حقوق و اقتصاد، شماره ۳ و ۲، مهر و آبان ۱۳۸۷.

۱۷. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۱)، *اقتصادنا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۸. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۱۹. عاملی (شهید اول)، ابو عبدالله محمد بن مکی (بی تا)، *القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه*، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید.
۲۰. عاملی (شهید اول)، ابو عبدالله محمد بن مکی (۱۴۱۷)، *الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه*، قم، موسسه نشر الاسلامی.
۲۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰)، *فقه و مصلحت*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. علیدوست، ابوالقاسم و عشایری منفرد، محمد، *استناد فقهی به مذاق شریعت در بوطه نقد*، حقوق اسلامی، ش ۲۲، پاییز ۱۳۸۸، ص ۷-۳۶.
۲۳. عنذلیب همدانی، محمد، ستوده، حمید، *مذاق شریعت جستاری در اعتبار سنجی و کارآمدی*، فقه اهل بیت: ش ۷۰-۷۱، تابستان و پاییز ۱۳۹۱، ص ۱۰۶-۱۴۱.
۲۴. فاخری، مهدی (۱۳۸۶)، *راهکارهای الحاق ایران به سازمان تجارت جهانی*، تهران، نشر ثالث.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴)، *کتاب العین (ترتیب کتاب العین)*، تحقیق محمد حسن بکائی، قم، موسسه نشر الاسلامی.
۲۶. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵)، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجره.
۲۷. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، بیروت، آل البيت:.
۲۸. مشکانی سبزواری، عباسعلی، *فقه حکومتی نرم افزار توسعه انقلاب اسلامی*، مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۳۲، بهار ۱۳۹۲، ص ۹۷-۱۱۸.
۲۹. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، موسسه الطباعة و النشر.
۳۰. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰)، *المکاسب المحرمه*، قم، اسماعیلیان.
۳۱. - (۱۴۲۱)، *کتاب البیع*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمین:.
۳۲. - (۱۳۷۳)، *صحیفه نور*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی:.
۳۳. نائینی، محمد حسین (۱۳۶۱)، *تنبيه الامه و تنزيه المله*، تحقیق سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۳۴. نجفی، شیخ محمد حسن (۱۳۹۲ق)، *جواهر الکلام*، مصحح شیخ محمود آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. نهبانندیان، محمد (۱۳۸۵)، *جهانی شدن*، تهران، شرکت چاپ و نشر بازرگانی.