

## هویت فقه سیاسی

چکیده: تعاریف متداول و رایج از فقه سیاسی که تحت تأثیر حاکمیت اندیشه‌های فردگرایانه و مکلف محور در حوزه فقه عمومی قرار گرفته، این دانش دینی را نیز به همان سمت و سو گسیل داشته و آن را با مجموعه احکام سیاسی موجود در ابواب مختلف فقهی مانند ولایت فقیه، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... مترادف کرده است. این مقاله تلاش دارد تا ضمن بررسی نقدها و اصلاحاتی که بر تعریف رایج از فقه سیاسی ارائه شده است، دیدگاهی جدید ارائه نماید. هرچند این دیدگاه با نگرش‌های رایج و متداول در حوزه تا حدودی فاصله یافته است.

کلیدواژه‌ها: فقه، فقه سیاسی، نظام سیاسی.

\* دانش‌آموخته حوزه علمیه و کارشناسی ارشد علوم سیاسی.

تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، دو جریان فقهاتی در میان اندیشمندان دینی قابل مشاهده بود: در یک نگرش که از سوی روشنفکران سکولار نیز حمایت می‌شد، دین اسلام یا اصلاً<sup>۱</sup> خصلت و توان حضور در عرصه‌های اجتماعی را نداشت و نمی‌توانست پاسخگوی معضلات مربوط به حیات جمعی باشد و یا آنکه مسلمین شرعاً<sup>۲</sup> حق تشکیل حکومت در عصر غیبت را نداشتند و اگر در میان آموزه‌های دینی با آموزه‌های سیاسی - اجتماعی هم رو به رو می‌شویم، این آموزه‌ها مربوط به دوران تشکیل حکومت در عصر امام معصوم است.

نگرش دوم بر خلاف این دیدگاه کاملاً<sup>۳</sup> به حضور دین در عرصه‌های سیاسی اجتماعی اعتقاد داشته، با رهبری و هدایت‌های حضرت امام (ره) توانست اولین حکومت دینی را در عصر غیبت به منصب ظهور برساند. اما طرفداران این نگرش، چه قبل و چه بعد از انقلاب نتوانسته‌اند در مجموعه‌ای واحد قرار بگیرند و با تتبع در کتاب‌های فقهی و تأمل در اندیشه آنان این واقعیت را می‌توان مشاهده کرد که نگرش این فقها به دین و منابع دینی دو گونه است و براساس همین دو نگاه، دو جریان فقهی یا فقهاتی نیز در میان آنان شکل گرفته است:

در یک نگاه فقیه در صدد است تا وظایف افراد مسلمان را روشن کند و مشکلاتی را که در مسیر اجرای احکام پیش می‌آید، مرتفع سازد. به تعبیر دیگر، مکلفان را در دینداری و شریعت مداری یاری رساند. با این نگاه موضوع فقه، مسائل فقه و حتی مثال‌ها و تقسیم‌بندی‌های آن در راستای تحقق همان آرمان قرار می‌گیرد. در کنار این نگاه، نگاه دیگری هم وجود دارد، مبنی بر اینکه افراد به جز هویت فردی - که موضوع بسیاری از احکام است - هویتی جمعی نیز دارند که این هویت جمعی (جامعه) 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 جدایی ناپذیرند و تفکیک این دو خود زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد.<sup>۴</sup>

تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی دو جریان فکری فوق پاسخگوی مسائل و مشکلات مسلمانان بودند و مشکل مهمی بر سر راه دینداری مکلفان و پاسخگویی

فقها پیش نمی‌آمد. با پیروزی انقلاب اسلامی و حاکمیت فقه شیعه در عرصه حکومت و سیاست و پیروزی معتقدان به نگرش عدم جدایی دین از عرصه‌های سیاسی و اجتماعی بر قائلین به ممنوعیت حضور دین در این عرصه‌ها، هر دو جریان فکری وارد عرصه نظام سیاسی شدند. این امر فقه شیعه را با چالش‌ها و معضلات جدیدی روبه‌رو ساخت. این چالش‌ها و معضلات که برخاسته از طبیعت یک حکومت دینی بود، آن‌گاه بیشتر شد که فقها در عرصه‌های مختلف قانونگذاری با معضلات مختلف اجتماعی (سیاسی، حقوقی، اقتصادی) از نزدیک روبه‌رو شدند و این توقع و انتظار از آنان به وجود آمد که برای هر یک از این معضلات راه‌حلی دینی ارائه نمایند.

در میان راه‌حل‌هایی که در سه دهه گذشته ارائه شده، سه جریان فکری و سیاسی به چشم می‌خورد که هر یک به شکلی در حاکمیت و قانونگذاری دینی سهیم بودند و هر یک از منظر خویش به دنبال راه‌حلی برای معضلات سیاسی-اجتماعی کشور بودند:

یک جریان، سنت‌گرایانی هستند که هر چند اعتقاد به حضور دین در عرصه‌های اجتماعی دارند، اما با نگرش فردی به فقه، وارد عرصه‌های سیاسی شدند و تلاش نمودند بانگرش فردگرایانه و تکلیف‌محور، معضلات فراروی نظام سیاسی را تحلیل و حل کنند. بر اساس این دیدگاه علت پیدایش بحران‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه، دوری گزیدن از معارف و احکام ناب اسلامی است. بنابراین مهم‌ترین وظیفه حکومت را نیز اجرای احکام دینی و تلاش برای ظهور عملی این احکام در زندگی بشر می‌دانند. این نگرش فقهی در تمامی حوزه‌های اجتماعی تنها بر بعد فردی احکام انگشت می‌نهد و حتی اگر احکام اجتماعی نیز مد نظر آنان قرار می‌گیرد، از آنها تفسیری فردگرایانه ارائه می‌دهد و از بینش فقهی جامع‌نگر برخوردار نیست.

فهم احکام دینی (اجتهاد) در این نگاه، مستلزم تلاش علمی فراوان و استناد به اصول و قواعد خاص روش‌شناختی است که هر چند از ویژگی‌های مثبت آنان (سنت‌گرایان فقاهتی) می‌باشد، اما کم‌توجهی به «عقلانی» و عرفی بودن روش‌های اجتهادی و امکان تکامل و توسعه این روش‌ها و بی‌توجهی آنان به موضوع‌شناسی و منحصر کردن فهم معرفت دینی در فهم احکام تکلیفی، از کاستی‌های روش‌شناختی آنان است.

در مقابل این گرایش، نگرش دیگری نیز وجود دارد که برای حل معضلات و آسیب‌های پیرامونی نظام جمهوری اسلامی با پذیرش پارادایم معرفتی مدرنیته و تسلیم شدن به نتایج علمی و فلسفی غرب، به پذیرش اصول و چارچوب‌های مدرنیته تن می‌دهد و باتمام خصلت‌های دیندارانه خود هرگونه تفاوت میان پیام وحی و دستاوردهای مدرن را به واپس‌گرایی و علم‌ستیزی تعبیر و تفسیر می‌کند. در نتیجه از منظر این جریان فکری، ریشه پیدایش بحران‌های سیاسی و اجتماعی، حاصل بحران‌های دوران گذار از سنت به مدرنیته در جامعه ایران است. بر پایه این گرایش، از آنجا که دین مربوط به حوزه خصوصی و حیات شخصی آدمی است و نمی‌توان حل معضلات اجتماعی را از دین انتظار داشت، حل مسائل و معضلات سیاسی و اجتماعی را باید در اصلاح قوانین و فرهنگ عمومی و توجه به الگوی توسعه برابر اقتصادی و اجتماعی جست.

این دو جریان فکری و فقهاتی با تمامی تفاوت‌هایی که در شناخت، تحلیل و ارائه راه حل برای حل معضلات اجتماعی و سیاسی کشور دارند، در یک امر با یکدیگر مشترکند و آن سوق دادن جریان سیاسی و قانونگذاری نظام دینی به سوی یک نظام سکولاریستی است؛ با این تفاوت که جریان اول مسبب یک نوع جریان «سکولاریسم عملی» می‌شود و جریان دوم نیز حامی نوعی «سکولاریزم معرفتی و نظری» است و در نهایت آنچه برای دین باقی می‌ماند، عدم توانایی آن در حل معضلات سیاسی و اجتماعی است.

گرایش سوم، جریانی است که علاوه بر اعتقاد به جاودانگی شریعت اسلامی، بعد اجتماعی دین را پذیرفته و به شخصیت حکومتی و ولایتی پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) اعتقاد دارد. بدین رو یکی از ادله اثبات حکومت دینی را ماهیت اجتماعی قوانین اسلامی می‌داند و در دوران حاکمیت حکومت دینی نیز تلاش دارد با ارائه راه حل‌های مناسب، بن‌بست‌های حاصل از نگرش فقه سنتی - مبنی بر اینکه «حکومت اسلامی بر پایه فقه موجود در رساله‌های عملیه، خواسته مردم است» - و عرفی‌گرایی معرفتی نوگرایان دینی را شکسته و تفکر حاکمیت دین را در عرصه عمومی به منصفه ظهور برساند.

این گرایش فکری با ارائه تعریفی نو از فقه و ایجاد پیوند ناگسستنی میان فقه و حکومت می‌کوشد تا با ارائه راه کارهای جدید - مانند تشخیص مصلحت، حکم حکومتی در عرض احکام اولی و ثانوی و مطرح نمودن تأثیر زمان و مکان در اجتهاد - به حاکمیت فقه در عرصه عمومی عینیت بخشد.

پیروزی انقلاب اسلامی همان گونه که در عرصه فقهت توانست تحولات عمیقی را پدید آورد در عرصه علم و دانش نیز توانست عرصه جدیدی را برای حضور و فعالیت دانشی نوین با عنوان فقه سیاسی، در نظام دانشگاهی کشور ایجاد نماید. این عنوان درسی که بعد از انقلاب فرهنگی و بیشتر در رشته های سیاسی وارد مباحث علمی شد، تحت تاثیر همان نگرش های سه گانه، رویکردهای مختلفی را به خود دید.

### رویکرد به فقه سیاسی

شاید بتوان گفت اولین تعریفی که از فقه سیاسی در کتب دانشگاهی ارائه شد، تحت تاثیر همان نگرش فردگرایانه و تکلیف محور حاکم بر فقه سنتی بود. در این نگاه - از آنجا که علم فقه عهده دار بررسی عمل مکلفان از حیث وجوب، حرمت، اباحه، استحباب و کراهت است - فقه را تعریف کرده اند به « علم به احکام شرعی عملی که از ادله تفصیلی آن کسب می شود ». در نتیجه فقه سیاسی نیز عبارت می شود از « عنوانی که امروز ما بر کلیه مباحثی که در زمینه جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حربه، خراج، فیء، اموال و ... که در فقه اسلام مطرح است، اطلاق می کنیم ». خلاصه این نگاه به فقه سیاسی آن است که آن را تعریف کنیم به « فهم احکام سیاسی مکلفین ». با این تعریف فقه سیاسی مترادف می شود با حقوق سیاسی.

اما نگرش دوم در جمع میان دینداری و حکومت مداری دو اصل مهم را مطرح می نماید: اصل اول آنکه « اصولاً در باب سیاسات، بستر عقلایی حرکت فقهی در موارد عمده ای مخدوش شده است و اغلب فتاوا و نظریات فقهی باب سیاسات در عصر حاضر توجیه عقلایی ندارد؛ زیرا امروزه نظام های سیاسی با پرسش هایی روبه رو هستند که از موضع ایده حاکمیت تمام عیار دولت و حفظ حقوق عمومی مطرح می شوند که در صدر اسلام وجود نداشته است ». <sup>۳</sup>

اصل دوم نیز متکی بر این مبنا است که « اصولاً نصوص مورد استناد فتواها و نظریات سیاسی فقها در مقام پاسخگویی به پرسش های عصر ما نبوده اند، بلکه این نصوص در مقام پاسخگویی به پرسش هایی بوده اند که در عصر ورود آن نصوص مطرح بوده، لذا نصوص مربوط به سیاست با فرهنگ و واقعیت های اجتماعی و سیاسی عصر نزول در ارتباط بوده و در صدد تنظیم عادلانه و اخلاقی همان واقعیت ها بوده

است». <sup>۴</sup> در نتیجه براساس دو اصل فوق، پیشنهاد می‌دهد که «در باب سیاست باید به اوامر و نواهی کلی الهی، مانند لزوم عدالت و حفظ مقاصد پنجگانه شریعت روی آورد و با تعهد و التزام به آن، با عقلانیت عصر حاضر عدالت را در ارتباط با واقعیت‌های مشخص اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه‌های اسلامی تفسیر کرد و نظام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی عادلانه‌ای را براساس آن تفسیر بنیان گذاشت». <sup>۵</sup> چنانکه ملاحظه می‌شود این نگرش نیز با ارائه تعریف حداقلی از دین، اسلام را در حد ایمان شخصی و اخلاق فردی کاهش می‌دهد و انتظار بشر را از دین در عصر حاضر به نیازهای عاطفی و احوال درونی خلاصه می‌کند.

به نظر می‌رسد اگر گناه اشاعه این گرایش فکری در میان نسل جوان ناآشنا با مبانی معرفتی غرب را به دوش ناکارامدی فقه سیاسی سنتی در حل معضلات سیاسی اجتماعی بیندازیم، چندان به خطا نرفته باشیم.

نگرش و رویکرد سوم که از یکسو دغدغه گریز از فقه فردی را دارد و از سوی دیگر بزرگ‌ترین خطر جوامع اسلامی را در کنار تحجّر، نگاه اخباری‌گرایانه به فقه و کاستن از شأن اجتماعی و منحصر کردن آن در فقه فردی و رویکردهای سکولاریستی به دین می‌داند، با نقد دیدگاه فقه سنتی مکلف‌محور و فردگرا، می‌کوشد نگرشی کاملاً متفاوت با نگاه سنتی به دین و فقه ارائه دهد.

در میان اندیشمندان این نحله فکری شهید سید محمد باقر صدر ضمن بیان اهداف حرکت اجتهاد، دو مجال برای تطبیق نظریه اسلامی در زندگی بیان می‌دارد: یکی در مجال زندگی فردی و دیگری در مجال زندگی اجتماعی و جمعی. به اعتقاد شهید صدر اجتهاد گرچه باید هر دو مجال را دنبال کند، اما در سیر تاریخی چنین نبوده و وجهه غالب اجتهاد، تنها مجال تطبیق بر زندگی فردی بوده است. نیز می‌نویسد:

در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به رونماها، یعنی قانون‌های تفصیلی، بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای که بیانگر نظریه اسلام است، برسیم. <sup>۶</sup>

از دیدگاه دیگر متفکر این نگرش فکری و فقهی، یعنی شهید مطهری، انزوای بحث عدل و اصل عدالت اجتماعی عامل اصلی رکود تفکر اجتماعی فقها و کنار ماندن

فقه از فلسفه اجتماعی می‌باشد.

اما تحول اساسی در پیوند میان نگرش‌های فقهی و حکومتی را باید در اندیشه‌های بنیانگذار جمهوری اسلامی جست‌وجو نمود. ایشان با ایجاد نگرش نو به حکومت و فقه می‌فرمایند:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.<sup>۷</sup>

این نگرش دیدگاه خود را در زمینه فقه سیاسی با نقد دیدگاه سنتی آغاز نمود و تلاش کرد با اصلاحاتی در نگاه سنتی، دیدگاه جدیدی را در عرصه فقه سیاسی ارائه نماید. اولین اصلاحی که در این تعریف شکل گرفت، تلاش نمود از منظری کاملاً سیاسی و اجتماعی به فقه سیاسی، این دانش نوپیدای دینی نگاه کند؛ لذا با تغییر در تعریف فقه سیاسی آن را چنین معرفی کرد: «مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی که عهده‌دار تنظیم روابط مسلمین با خودشان و ملل غیرمسلمان عالم بر اساس مبانی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح و آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید عملی می‌داند».<sup>۸</sup>

بر اساس این دیدگاه، فقه سیاسی عملاً دو قسمت و بخش عمده پیدا می‌کند:

۱. اصول و قواعد مربوط به سیاست داخلی و تنظیم روابط درون امتی جامعه اسلامی؛

۲. اصول و قواعد مربوط به سیاست خارجی و تنظیم روابط بین الملل و جهان اسلام.<sup>۹</sup>

نگرش اصلاح‌گرایانه دیگری که بر این دیدگاه (سنتی) عارض شد، تلاش کرد که دایره احکام فقهی را گسترش دهد. بر همین اساس معتقد گردید که «احکام فقهی به دو دسته خصوصی و عمومی تقسیم می‌شوند. حکم خصوصی، حکمی است که موضوع آن فرد یا افراد خاص است، اعم از اینکه تنها یک فرد مکلف به انجام یا ترک آن باشد، مانند خصایص پیامبر (ص) یا افراد زیاد به نحو عموم افرادی یا بدلی یا مجموعی، مانند وجوب نماز و روزه، واجبات کفایی، احکام عقود و ایقاعات و احوال شخصیه؛ در حالی که حکم عمومی حکمی است که موضوع آن فرد یا افراد نیست، بلکه جامعه است؛ مانند مقررات فرهنگی، بهداشتی، جنگ، صلح، بیمه، مالیات، مقررات حقوقی، جزایی، سیاسی، اقتصادی و بین‌المللی».<sup>۱۰</sup>

گام دیگر، فقه سیاسی را از دایره احکام موجود فقهی خارج ساخته، به مستحدثات و مسائل جدید هم توجه می‌کند. لذا فقه سیاسی را علمی تعریف می‌کند که وظیفه مکلف را در برابر هر گونه مسئله سیاسی، تعیین می‌کند و با این تعریف ناچار می‌شود که بر ابواب فقهی بیفزاید. لذا پیش‌بینی می‌کند که «بر این اساس، ممکن است به طور کلی، مسئله‌ای در فقه سنتی ما مطرح نشده باشد؛ اما فقیه با استفاده از ابزارهای استنباط بتواند پاسخی برای آن بیابد و یا حتی بایی جدید، در آن علم بگشاید».<sup>۱۱</sup>

نگرش اصلاحی دیگری که در مجموعه نگرش‌های موجود به فقه سیاسی به چشم می‌خورد، مشکل تعاریف موجود را در منحصر سازی احکام فقهی در عرصه حیات فردی می‌داند؛ لذا تلاش می‌نماید با شکستن این انحصار فقه سیاسی را چنین تعریف نماید: «علم به احکام شرعی فرعی مربوط به نظم عمومی در داخل و قواعد تنظیم روابط خارجی و بین الملل از روی دلایل‌های تفصیلی آنها».<sup>۱۲</sup>

### نقد و ارزیابی

دیدگاه فقه سنتی به فقه سیاسی، محصول قرن‌ها انزوای فقه شیعه در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی است. این انزوای سیاسی همان‌طور که توانست وسعت و جامعیت دین را مبدل به فقه - در معنای اصطلاحی آن یعنی «علم به احکام» - کند، در ساحت سیاسی نیز محدود باقی ماند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به جای آنکه جزءنگری خود را به مجموعه‌نگری مبدل سازد، دایره احکام را که به دنبال روشن سازی افعال مکلفین است گسترش می‌دهد و یا آنکه به دنبال فهم احکام سیاسی در ساحت اجتماعی می‌رود و حتی برای تأمین این خواسته، فقیه را مکلف به رجوع به کارشناسی‌های علمی برای فهم دقیق‌تر و علمی‌تر موضوعات سیاسی می‌کند. اما شاید بتوان گفت که نه گسترش دامنه احکام تکلیفی و نه رجوع به کارشناسی‌های علمی هیچ‌یک نمی‌توانند فقه سیاسی را از حالت منفعل در برخورد با پدیده‌های سیاسی و اجتماعی و مسئله‌محوری خارج سازد. لذا باید به مجموعه اشکالاتی که اصلاح‌گرایان فقه سیاسی بر دیدگاه‌های سنتی ارائه کرده‌اند، این نکته را نیز افزود: از آنجایی که نگرش فردی به فقه سیاسی، اسلام را از دریچه احکام تکلیفی و به ویژه احکام فردی می‌نگرد - هرچند منکر سایر حوزه‌های معرفتی دین نیست - از ارائه



تفسیری که بتواند جایگاه معارف عقلی، اخلاقی، اجتماعی، ... را در وسعت دین نشان دهد، ناتوان است. در نتیجه دین در نگاه آنان چیزی جز تعبد نیست و وظیفهٔ حاکمان صدور احکام و وظیفه مکلفان نیز اجرای احکام خواهد بود.

در تعریف و تلقی نگرش سوم، دین فقط حکم یا تعبد محض نیست؛ بلکه مجموعه‌ای است از معارف، عقاید، نظام‌ها و احکام و چنان که ملاحظه می‌شود حکم، آخرین مرحله در دین است، نه تمام دین. لذا می‌توان گفت تبیین ارزش‌ها و توصیفات هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز در کنار حوزه‌های احکام و حقوق از حوزه‌های دینی به شمار می‌رود.

ناگفته نماند که اسلام در جامعیت خود در تبیین موارد یادشده خردنگر و جزءنگر نیست؛ بلکه بر «مجموعه‌نگری» و «منظومه‌اندیشی» تأکید دارد. در نتیجه جامعیت و نظام‌مندی را در کنار جاودانگی معارف خود یکجا دارد. می‌توان از تعریف دین در نگاه فقه‌ت سنتی - که دین را در احکام و تعبد خلاصه می‌کند - به این نتیجه رسید که علت رویکرد آنان در تعاریف فقه سیاسی به «فهم احکام سیاسی در متون دینی»، آن است که آنان فهم دین را منحصر در فهم گزاره‌های تکلیفی می‌دانند؛ لذا با دو خصیصهٔ مهم جزءنگری (گزاره‌یابی) و تکلیف‌محوری همراه شده‌اند؛ حال آنکه در گرایش سوم، از اجتهاد در دین فهم نظام معارف دینی را نیز توقع و انتظار دارند.

در یک نگاه کلی می‌توان گفت که اگر سنت‌گرایان بر حفظ دین و حفظ ارزش‌های دینی در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی تأکید می‌کنند و در راه حفظ حجیت رفتارهای اجتماعی، پویایی و کارآمدی دین را قربانی می‌کنند؛ در مقابل نوگرایان دینی (گرایش دوم) نیز کارآمدی و پویایی طرح‌های دینی را به قیمت استحالهٔ ارزش‌ها و احکام جاودان اسلام می‌خواهند. در تقابل میان این دو جریان که یکی به دنبال حجیت شرعی طرح‌های دینی است و دیگری به دنبال کارآمدی آن، رویکرد و نگرش سوم آن‌گاه می‌تواند موفقیت خود را در صحنهٔ عمل نشان دهد که بتواند در یک نظریهٔ واحد و در یک نسبت منطقی و هماهنگ، هر دو عنصر حجیت و کارآمدی طرح‌های اجتماعی منتسب به دین را تأمین کند.

در واقع هدف و محصول فقه سیاسی ارائهٔ پاسخ‌های دین است برای حل معضلات سیاسی در عرصهٔ حیات جمعی. بر اساس این هدف، پاسخگویی فقه سیاسی لزوماً به

معنای ارائه حکم نیست؛ بلکه مراد، ارائه الگوهای دینی است و مراد از الگوهای دینی مجموعه طرح‌ها و برنامه‌هایی است که اولاً 'منطق حجیت دینی' در آنها رعایت شده باشد، یعنی مبتنی بر مبانی و مقاصد شرعی باشد، و ثانیاً 'با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی هر عصر از کارآمدی لازم نیز برخوردار باشد. مراد از کارآمدی نیز توانایی یک نظریه در نشان دادن راه‌های «تصرف» و «تغییر» در واقعیت‌های بیرونی است.

بر اساس این دیدگاه دیگر مراد از فقه در مفهوم فقه سیاسی همان برداشت سنتی و مصطلح از فقه به معنای فهم احکام تکلیفی نیست؛ بلکه مراد از فقه، فهم عمیق از دین است و نیز شأن فقیه در جامعه اسلامی فقط بیان احکام نمی‌باشد بلکه فقیه باید بتواند بر اساس فهم خود از مجموعه دین و متناسب با شرایط روز اجتماعی طرح و الگویی کارآمد برای حل معضلات سیاسی و اجتماعی ارائه نماید. حال شاید بتوان گفت که مراد ما از فقه سیاسی عبارت است از مجموعه پاسخ‌های دین به معضلات سیاسی در عرصه حیات جمعی.

لازمه پذیرش چنین تعریفی از فقه سیاسی تحول در نگرش به مجموعه دین و فقه است. بر اساس این نگرش، فقه آن‌گاه در جایگاه اصلی خود قرار گرفته است که نتیجه آن در مخاطبانش حذر و بی‌قراری باشد (لعلهم یحذرون). لازمه این تأثیر آن است که فرد قبل از ورود به چنین معارف و فقهی، در کی از نظام عالم هستی در او پدید آید؛ یعنی نخست این بینش در او شکل بگیرد که او در یک مجموعه نظام‌مند زندگی می‌کند و درک همین عظمت و حجم ارتباطات او با این مجموعه نظام‌مند است که او را محتاج و مفتقر به وحی و دین در تمامی عرصه‌ها و حوزه‌های فردی و اجتماعی می‌کند.

این فقه که فرد را در نظام مطرح می‌کند و برای او «حذر» را به ارمغان می‌آورد - که در نظام نمی‌توان سرکشی نمود - دیگر فقه حکم نیست که سنتی یا پویا باشد، بلکه فقه دین است (لیتفقها فی الدین) و این فقه که به دنبال کشف اهداف و مقاصد رسول (ص) و ائمه (ع) است و نیز به دنبال ایجاد فهم جامع و نظام‌مند از دین و انسان و جهان است، بسیار اصولی‌تر است از فقه حکم که فقهی فردی، جزئی و تکلیف‌گرا است. نیازمندی‌های این فقه نیز بسیار گسترده‌تر از فقه حکم می‌باشد. بر اساس این نگرش، دیگر فقه سیاسی زیر مجموعه فقه حکم نیست که بخشی از احکام عرصه‌های عمومی در برابر عرصه‌های فردی و خصوصی را شامل شود، بلکه خود دانشی است با منطق درونی خاص خود.

## فقه سیاسی و نظام معرفتی سیاسی اسلام

از آنچه که گفته شد، به نظر می‌رسد می‌توان چنین نتیجه گرفت که مهم‌ترین ویژگی نگرش سنتی به فقه سیاسی، جزءنگری و فقدان یک دیدگاه جامع و همه‌جانبه‌نگر است. این نگرش تنها از دریچه مسائل حقوقی به حل معضلات سیاسی می‌اندیشد و حتی در همین جنبه نیز غالباً تنها به ابعاد فردی و تکلیفی آن نظر دارد؛ در حالی که از طریق «مجموعه‌نگری» یا کل‌نگری است که می‌توان به دیدگاه اسلام در عرصه سیاست و حکومت دست یافت و در کلان نظام اجتماعی (سیاسی، حقوقی و اقتصادی) و در ارتباط با نظام‌های معرفتی و اخلاقی- تربیتی به نظام سیاسی در اندیشه دینی رسید.

در نتیجه می‌توان گفت فقه سیاسی را نه تنها باید به عنوان مجموعه‌ای که دارای زیربخش‌های متنوع دیگر است، به مطالعه گرفت، بلکه باید این حوزه را جزئی از یک مجموعه کلان‌تر اجتماعی که در تعامل با سایر مجموعه‌های مشابه (نظام‌های حقوقی و اقتصادی) است، در نظر بگیریم.

با این وصف، فقه سیاسی برای ما به عنوان یک سیستم (system) یا نظام، خودنمایی خواهد کرد که در مقایسه با نظام اجتماعی (social system) خود یک خرده‌سیستم (subsystem) است و این خرده‌سیستم نیز خود خرده‌سیستم‌های دیگری را در درون خود دارد.

بدین رو می‌توان نگرش نظام‌وار به جامعه و حیات بشری - یعنی تحلیل اجزای جامعه انسانی در نسبت با یکدیگر و تحلیل کل جامعه به عنوان یک مجموعه پویا و هدف‌مند - را یکی از لوازم تفکیک‌ناپذیر توسعه و توانمندسازی فقه سیاسی نامید.

شایان ذکر است که اگر به جای کلمه نظام، از مفهوم و اصطلاح سیستم استفاده کرده‌ایم، خالی از تسامح نیست. در هر حال در میان تعاریف متفاوتی که از نظام ارائه شده است، بعضی به دو عنصر ارتباط و هدف‌مندی توجه کرده‌اند و نظام را به معنای مجموعه عناصر مرتبط و هدف‌مند تعریف کرده‌اند؛ اما به خوبی نتوانسته‌اند مراد خود را از نوع ارتباط میان عناصر و ماهیت این عناصر و هدف‌مندی توضیح دهند. بعضی نیز در کنار این ویژگی‌ها معناداری را نیز اضافه کرده‌اند. بدین رو کوشیده‌اند میان گزاره‌ها و

عناصر مندرج در یک نظام تناسب معنایی و حتی پیوند فرامعنایی و واقعی برقرار کنند. مراد ما از نظام یک نوع نظام معرفتی است که هر چند از سنخ مفاهیم و گزاره‌ها است، ولی ناظر به قواعد صوری و انتزاعی نیست، بلکه به واقعیت هستی و حیات آدمی می‌پردازد و حضور فعال فکری و عملی انسان را در صحنه زندگی تأمین می‌کند. بر اساس این دیدگاه، نظام جریانی است که به مجموعه‌های مرتبط و هدف‌مند معنا می‌بخشد و آنها را تبیین می‌کند. با این وصف نظام در این تعریف می‌تواند بر یک ایدئولوژی مادی یا مکتب فلسفی نیز اطلاق شود. بنابراین می‌توان گفت که در یک چنین نظام معرفتی ای، چند ویژگی اساسی باید وجود داشته باشد:

یک. تکثر و تعدد عناصر درونی. در نتیجه نظام یک مجموعه پیچیده و مرکب می‌باشد. دو. پیوند متقابل و چند جانبه مفاهیم و گزاره‌ها با یکدیگر و نیز با حقایق عینی. در نتیجه ترکیب عناصر نظام دارای یک وحدت ترکیبی خواهد بود؛ علاوه بر آنکه پیوند میان آنها نیز ریشه در واقعیت‌های خارجی (پیوند فرامعنایی) دارد.

سه. سازواری و سازگاری درونی عناصر درون نظام. در نتیجه عناصر درونی نظام باید با حفظ وحدت مبانی و مقاصد پیوسته مؤید و هماهنگ با یکدیگر باشند.

چهار. غایت‌مندی و هدف‌داری.

### ضرورت و فواید نظام‌سازی

ضرورت نظام‌سازی، همان ضرورت پاسخگویی دین است به مجموعه سؤالات ریز و درشت و بنیادین و اساسی انسان در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی بشر در مجموعه نظام هستی. این ضرورت با تکیه زدن دین بر عرصه قدرت و رسیدن دین به حکومت صدچندان شده است؛ به خصوص آنکه امروزه اسلام در برابر مکاتب مختلف بشری که مدعی حل تمامی معضلات سیاسی و اجتماعی بشر امروز می‌باشند، قرار دارد. از این رو باید دیدگاه‌های خود را منسجم و نظام‌مند ارائه کند. در ضمن امروز ما در برابر فقه حنفی و شافعی و حنبلی قرار نداریم، بلکه فقه مقارن امروز، ما را در برابر مکاتب تربیتی و اخلاقی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی معاصر قرار می‌دهد. مکاتبی که در جریان عمل به سیستم‌ها تبدیل شده‌اند و با کمک تجربه به ترمیم و بازسازی خویش مشغولند. ما در برابر این مکاتب منسجم و نظام‌مند باید بتوانیم

نظام‌های دینی را در برابر نظام‌های بشری ارائه نماییم و الا متشابهات و شباهت‌های جزئی و کلی در اجزا و جزئیات، مقایسه‌ها را دچار اشتباه و مغلطه می‌سازد تا آنجا که «اومانیسیم» را با بحث کرامت و خلافت انسان یکسان می‌انگاریم و حریت و آزادی و اختیار دینی را با «دموکراسی» و «لیبرالیسم».

در یک جمع‌بندی می‌توان فواید نگاه نظام‌مند را به دین چنین بیان کرد:<sup>۱۳</sup>

۱. شناخت جایگاه و روح احکام؛
۲. شناخت روابط یک حکم با دیگر اجزاء یک نظام و با دیگر احکام؛
۳. پاسخگویی منسجم و نظام‌مند (مبتنی بر مبانی و مقاصد) به مشکلات برخاسته از ساحت‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی بشر؛
۴. تعیین ارتباط منطقی میان مجموعه داده‌های دین از معارف تا احکام؛
۵. حل معضله و مسئله ثبات دین و دنیای متغیر و نیز اصول‌گرایی و توسعه‌مداری؛
۶. شکل‌گیری نگرش کلان و مجموعی و به هم پیوسته به آموزه‌های دینی؛
۷. ارائه نظام‌های دینی در رقابت با نظام‌های برخاسته از دیگر مکاتب بشری.

□ پی‌نوشت‌ها:

۱. ر. ک: مهریزی، مهدی، مجله نقد و نظر، «فقه حکومتی»، ش ۱۲، ص ۱۴۶ و ۱۴۷.
۲. عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، ص ۵۰.
۳. مجتهد شبستری، محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۰۸-۱۱۲.
۴. همان، ص ۱۰۸.
۵. همان.
۶. صدر، سید محمدباقر، الاسلام یقود الحیة، ص ۴۶ و ۴۷.
۷. صحیفه نور، ج ۲۱.
۸. شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی، ص ۷۶.
۹. همان.
۱۰. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، ص ۸.
۱۱. حقیقت، سیدصادق، توزیع قدرت، ص ۲۰.
۱۲. لک زایی، نجف، سیاست دینی و نظم سلطانی، ص ۵۸.
۱۳. ر. ک: پور سیدآقای، مسعود، «دین و نظام‌سازی» در مجموعه آثار امام خمینی و حکومت اسلامی، ص ۲۹۲.